طلبۂ تجوید کے لیے ایک بیش بہا اور گرانقدر تحفہ

شرح جزری

التقدمة الشريفية
في شرح
المقدمة الجزرية

شیخ القراء حضرۃ قاری محمد شریف نوّر اللہ مرقدہٗ
بانیٔ مدرسہ دار القرآء لاہور، پاکستان

مكتبة القراءة لاهور

متن جزری

قَالَ اللّٰهُ تعالٰی : وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا

طلبۂ تجوید کے لیے ایک بیش بہا اور گرانقدر تحفہ

اَلتَّقْدِمَةُ الشَّرِيْفِيَّةُ

فِي شرح

اَلْمُقَدِّمَةُ الْجَزَرِيَّةُ

تالیف

شیخ القراء حضرت مولانا قاری محمد شریف رحمہ اللہ

مکتبۃ القراءۃ لاہور

B-143 ماڈل ٹاؤن لاہور فون نمبر 853171

ناشر
مکتبۃ القراءۃ لاہور پاکستان

درج ذیل کتب نئی اور عمدہ کتابت اور بہترین طباعت کیساتھ دستیاب ہیں

جمال القرآن مع حاشیہ ایضاح البیان

الکلام المفید فی اجراء التجوید

المقدمۃ الجزریۃ

تحفۃ الاطفال (اردو ترجمہ کیساتھ)

قواعد ھجاء القرآن مع طریقۃ تعلیم الصبیان

تلخیص المعانی شرح شاطبیہ

مکتبۃ القراءۃ ۱۴۳ بی بلاک ماڈل ٹاؤن لاہور ۵۴۷۰۰
فون نمبر ۵۸۵۳۱۷

اعلیٰ کتابت، طباعت
اور بہترین جلد کے ساتھ دستیاب ہے

قرآن حکیم کے معلّمین کے لیے ایک بہترین مشیر ایک کامل
رہنما اور ایک مکمل دستور العمل

قواعدِ ہجاءِ القرآن

مع

طَرِیقَۃ تعلیمِ الصِّبیان

روایتِ حفص کے اساتذہ وطلباء کیلیے
ایک انمول اور شاندار تحفہ
اور اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب

الکلام المفید
فی
اجراء التجوید

تالیف
شیخ القراء حضرۃ قاری محمد شریف نوّر اللہ مرقدہٗ
بانی مدرسہ دارالقرآء، لاہور، پاکستان

فہرست ابواب

فہرست اشعار

فہرست مضامین

بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِيْدِ (تجوید کی معرفت اور اسکی حقیقت کا بیان)

بَابُ التَّحْذِيْرَاتِ (ان چیزوں کا بیان، جن سے قاری کو بچنا چاہیے)

بَابٌ فِيْ حُكْمِ النُّوْنِ وَالْمِيْمِ

بَابُ أَحْكَامِ النُّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِيْنِ (نون ساکن، تنوین کے احکام کا بیان)

بَابُ الْمَدَّاتِ (مدوں کی بحث)

بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْاِبْتِدَآءِ (وقف وابتداء کی معرفت کا بیان)

بَابُ مَعْرِفَةِ الْمَقْطُوْعِ وَالْمَوْصُوْلِ

فَصْلٌ فِيْ هَاءِ التَّأْنِيْثِ الَّتِيْ رُسِمَتْ تَاءً

استدعا

میں اپنے تمام احباب اور دوستوں کی خدمت میں جو اس شرح سے استفادہ کریں یا جن کے مطالعہ میں یہ شرح آئے، نہایت ہی لجاجت اور منّت کے ساتھ درخواست کروں گا کہ مؤلف پُرتقصیر کے لئے حسنِ خاتمہ اور فلاحِ دارین کی دُعا فرمائیں اور اگر یہ تالیف اُن کے ہاتھوں میں مؤلف کے مرنے کے بعد[1] پہنچے تو قبر اور آخرت کی مشکلات کی آسانی اور اُن کی کٹھن منزلوں سے پار ہوکر دخولِ جنت اور حصولِ رضائے مولا کے لئے دُعا فرمائیں۔ کیا عجب ہے کہ کسی صاحبِ دل کی دعا ہی میری نجات کا ذریعہ بن جائے۔

اور ایسے ہی جن لوگوں نے اس تالیف میں میری مدد کی ہے، اور اسکے منظرِ عام پر آنے کا ذریعہ بنے ہیں، اُن کی طرف سے بھی ناظرین کی خدمت میں یہی درخواست ہے۔

گر قبول افتد زہے قسمت

العبد الضعیف ابوالاشرف محمد شریف
ماڈل ٹاؤن لاہور

جمعۃ المبارک ۳ جمادی الثانی ۱۳۹۳ھ
مطابق ۶ جولائی ۱۹۷۳ء

[1] المتوفی ۶ ذیقعدہ ۱۳۹۸ھ / ۱۰ اکتوبر ۱۹۷۸ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَنْزَلَ الْقُرْاٰنَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا ○ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ خَصَّهُ اللّٰهُ بِخَتْمِ النُّبُوَّةِ وَاصْطَفٰی وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُ بِالْاِحْسَانِ وَالتَّقْوٰی :

امابعد ! احقر جب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ "جمال القرآن" اور اُستاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمن صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ "فوائد مکیہ" کے حاشیہ کی تالیف سے فارغ ہوا تو دل میں خیال پیدا ہوا کہ اگر اسی طرح محررِ فن علامہ شمس الدین ابوالخیر محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف الجزری الشافعی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۳۳ھ) کے رسالہ "مقدمۃ الجزریہ" کی شرح بھی تالیف ہو جائے تو طلبائے فن کے لئے ایک بہترین نصاب تیار ہو سکتا ہے ، کیونکہ جس طرح اردو رسائل میں جمال القرآن اور فوائد مکیہ کو مقبولیت عامہ حاصل ہے ، اُسی طرح بلکہ اُس سے بھی کہیں زیادہ فن کے عربی رسائل میں مقدمۃ الجزریہ کو اللہ تعالیٰ نے قبولِ عام کا شرف بخشا ہے ، چنانچہ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ دنیائے اسلام کا شاید ایک مدرسہ بھی ایسا نہ ہو ، جس کے شعبہ تجوید میں یہ رسالہ داخل نصاب نہ ہو ، لیکن یہ کام کوئی اتنا آسان نہیں تھا کہ دل میں خیال آتے ہی اس کا عزم کر لیتا !

اولاً تو اپنی کم مائیگی ، بے سلیقگی اور ان سب سے بڑھ کر عربی استعداد کی قلت اسکا بیڑہ

اٹھانے سے مانع تھی۔ ثانیاً یہ خیال ہوتا تھا کہ عربی اور فارسی کے علاوہ خود اردو میں بھی فوائد مرضیہ اور العطایا الوہبیہ منظر عام پر آچکی ہیں، بالخصوص مؤخر الذکر تو بہت ہی جامع، مکمل اور اس موضوع پر اپنی نظیر آپ ہے، لیکن اسکے باوجود اس خیال کو دل سے نکال دینے اور اس سے دستبردار ہونے پر بھی طبیعت آمادہ نہیں ہو رہی تھی۔ خیال ہوتا تھا کہ ممکن ہے کہ کوئی ایسا نقشہ تیار ہو ہی جائے جو قلیل الاستعداد طلباء کیلئے مفید ثابت ہو سکے۔ بہرحال اسی اِفْعَلْ وَ لَا تَفْعَلْ کی حالت میں، میں نے یہ سوچ کر کام کا آغاز کر دیا کہ شروع کرکے دیکھتا ہوں، اگر طبیعت چل نکلی اور محنت نتیجہ خیز معلوم ہوئی تو کام کو جاری رکھوں گا اور اگر کوئی خاص اُسلوب اور کوئی مفید راستہ نظر نہ آیا اور طبیعت نہ کھلی تو پھر اس کام کو آگے نہیں چلاؤں گا!

یاد پڑتا ہے کہ تقریباً تیس پینتیس اشعار کی شرح کا ابتدائی مسودہ اسی پس و پیش کی حالت میں لکھوایا۔ حتیٰ کہ طبیعت کھل گئی اور اب یہ فیصلہ کر لیا گیا کہ اس شرح کو پایہ تکمیل تک پہنچانا ہی مناسب ہے اور کچھ اس طرح محسوس ہونے لگا کہ اگر یہ شرح معرض وجود میں آگئی تو انشاء اللہ علم کے اس گلزار میں ایک نئی بہار آجائے گی۔

اُسلوبِ بیان

شرح کو اس اُسلوب پر مرتب کیا گیا ہے :-

[1] الف : شعر کے بعد سب سے پہلے اس کا سلیس اور لفظی ترجمہ لکھا ہے اور ترجمہ میں حتی الامکان اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ تشریحی اور وضاحتی الفاظ سے خالی ہو۔ البتہ اگر کہیں کسی لفظ کا بڑھانا ہی ناگزیر معلوم ہوا ہے تو اس کو قوسین کے اندر لکھ دیا ہے۔ پس جو لفظ "قوسین" کے اندر لکھا ہو، اس کو "متن" کے کسی لفظ کا ترجمہ نہیں سمجھنا چاہیئے، بلکہ وہ "وضاحتی" لفظ ہوگا۔

ب : پھر شرح کے زیر عنوان اس ترجمہ کی توضیح اور متن کے الفاظ کی نہایت سلیس انداز میں وضاحت کی ہے اور اس بات کی پوری پوری کوشش کی گئی ہے کہ شرح عام فہم اور آسان

ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اور مکمل ہو اور متن کا کوئی لفظ اسکے تحت میں آنے سے نہ رہ جائے

ج : شرح کے بعد پھر اکثر مقامات میں معارف کے زیر عنوان متن اور فن سے متعلق بعض نہایت اہم اور مفید نکات درج کئے ہیں، جس سے شرح کی افادیت کو چار چاند لگ گئے ہیں۔

د : معارف کے بعد پھر ترکیب کے زیر عنوان شعر کی مختصر مگر جامع ترکیب لکھی ہے، لیکن اس بات کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ "ترکیب" تطویل اور ضرورت سے زیادہ اختصار، دونوں سے خالی ہو، ہاں! اس بات کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے کہ کوئی لفظ سلسلہ ترکیب کی کڑی بننے سے نہ رہ جائے۔

ھ : پھر ترکیب کے بعد اکثر موقعوں میں "اَلنَّحْوُ وَاللُّغَةُ" کے زیر عنوان "نحو" اور "حل الفاظ" سے متعلق نفیس تحقیقات بھی درج کی ہیں۔

پس ترجمہ کے بعد "شرح" کا مطالعہ تو ہر شخص کو کرنا چاہئے، کیونکہ اگر شرح کا مطالعہ بھی نہ کیا گیا تو نہ مطالعہ کرنے والے ہی کو کچھ حاصل ہو گا اور نہ مصنف کی کاوش اور عرق ریزی ہی کا کوئی نتیجہ نکلے گا۔

پھر جو طلباء ذہین ہوں اور نظم کے دقائق تک بھی رسائی حاصل کرنا چاہیں تو وہ "معارف" کے عنوان کا بھی ضرور مطالعہ کریں۔ اس سے انشاء اللہ ان کی معلومات میں نہایت قیمتی اور مفید اضافہ ہو گا اور وہ اس عنوان کے مطالعہ سے اپنے اندر خوشی کی ایک لہر دوڑتی ہوئی محسوس کریں گے۔

پھر جو طلباء عربیت کا کچھ ذوق رکھتے ہوں اور ناظم علامؒ کے کلام کے لفظی اتصالات کو بھی سمجھنا چاہیں تو ان کو "ترکیب" اور پھر اس کے بعد "اَلنَّحْوُ وَاللُّغَة" کے عنوانات کا مطالعہ بھی ضرور کرنا چاہئے۔

۲ الف : ہر شعر کے ساتھ دو نمبر درج کئے ہیں:۔ ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف۔ دایاں نمبر قصیدہ کے شعر کا نمبر ہے اور بایاں باب یا فصل کے شعر کا۔

ب : جہاں شرح یا ترکیب میں کسی گذشتہ مضمون کا حوالہ دیا ہے، تو اگر وہ مضمون اُسی باب

میں بیان ہوا ہے، تب تو اس طرح حوالہ دیا ہے: "باب کے شعر نمبر فلاں میں" اور اگر کسی گذشتہ باب میں بیان ہوا ہے تو پھر حوالہ میں کتاب کے شعر کا نمبر ذکر کیا ہے۔ ہاں! کہیں کہیں اس طرح بھی کہہ دیا ہے کہ "فلاں باب کے شعر نمبر اتنے میں" ناظرین اس کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیں۔ تاکہ مطالعہ کے وقت تشویش نہ ہو۔

ج: جہاں کوئی شعر بلحاظ مضمون ادھورا رہا ہے، یعنی اس میں وہ مضمون یا مضمون کا کوئی حصہ پورا نہیں آسکا، وہاں مضمون کے اس حصہ سے متعلق تمام اشعار کو ایک ساتھ درج کر کے پھر ان کی شرح لکھی ہے۔ تاکہ پورے مضمون کی یا مضمون کے اس حصہ کی شرح ایک ہی جگہ آجائے اور ناظرین کو سمجھنے میں کوئی الجھن محسوس نہ ہو، البتہ ترجمہ ہر شعر کا اس کے ساتھ ہی لکھ دیا ہے۔

۳ اس شرح کی تالیف میں بھی میرے پیش نظر صرف متن کتاب کو ہی حل کرنا رہا ہے اور یہاں بھی اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ جن مسائل کا تعلق متن کے ساتھ نہیں ہے، انھیں زیر بحث نہ لایا جائے۔ تاہم امید ہے کہ حل متن کے علاوہ فن سے متعلق کچھ نئی چیزیں اس شرح میں بھی ان شاء اللہ مل ہی جائیں گی، اور شارح کو اللہ کی رحمت سے قوی اُمید ہے کہ جو طلباء "جزریہ" کو صرف امتحان یا سند کے لئے نہیں پڑھتے، بلکہ علم کو برائے علم پڑھتے ہیں، ان کو اس شرح سے ان شاء اللہ خوب خوب نفع پہنچے گا، اور یہ شرح ان کے لئے ایک بیش بہا تحفہ اور ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوگی۔ حق تعالیٰ شانہ اپنے لطف و کرم سے اس حقیر سی کوشش کو قبول فرما کر طالبین کے لئے نافع اور شارح کے لئے توشۂ آخرت بنائیں۔

وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ ○

جن کتابوں سے مدد لی گئی

اس شرح کی تالیف میں، میں نے مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا:۔

1. المنح الفکریہ للعلامہ علی قاری رحمہ اللہ علیہ
2. الدقائق المحکمہ لشیخ الاسلام ابی یحیی زکریا الانصاری
3. شرح الجزریہ لطاش کبری زادہ المعروف بروحی رحمہ اللہ علیہ
4. الحواشی الازھریہ لشیخ خالد زھری رحمہ اللہ علیہ
5. العطایا الوھبیہ لمولنا قاری رحیم بخش پانی پتی ثم ملتانی
6. فوائد مرضیہ لمولنا قاری محمد سلیمان دیوبندی ثم سہارنپوری
7. العین الفکریہ لمولنا قاری نصیرالدین لکھنوی
8. نہایۃ القول المفید لشیخ محمد مکی نصر
9. لغات القرآن لمولنا عبدالرشید نعمانی
10. منجد اللغات مترجم مولنا مفتی محمد شفیع صاحب کراچی

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ

اعترافِ حقیقت، حُسنِ اُمید اور گذارش

اگرچہ اس سلسلہ میں کی ہوئی کوششیں سب کی سب ماشاء اللہ نہایت مفید اور طلبائے فن کے لئے مشعل راہ کا کام دے رہی ہیں اور انشاء اللہ آئندہ بھی دیتی رہیں گی۔ یہ موجودہ نقشہ بھی بلاشبہ اُنہی کی مدد سے تیار ہوا ہے، اور پیش کرنے والے کو اس کے تیار کرنے کے لئے انہی کا رہین منت ہونا پڑا ہے اور ایسا کیوں نہ ہوتا، جبکہ ہر پچھلا پہلوں سے راہنمائی حاصل کرکے ہی کامیابی کی منزل تک پہنچ سکا ہے، لیکن

بایں ہمہ ہر گل را رنگ بوئے دیگر است

بھی مسلّم ہے' چنانچہ تحدیثِ بالنعمہ کے طور پہ عرض کرتا ہوں کہ اس شرح میں قارئین کے ہاتھ بہت سے ایسے جواہر ریزے بھی لگیں گے' جو سابقہ شروح میں سے کسی سے بھی ملتقط نہیں کئے گئے' بلکہ ایک بے مایہ' بے ہنر اور ایک ناتجربہ کار غواص کی کاوش اور گہری جستجو کے نتیجہ میں خود حضرت ناظم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے دریائے معارف ہی سے دستیاب ہو گئے ہیں۔ اب اگر وہ فی الواقع جواہر ہی ہیں تو یہ محض حق تعالیٰ شانہٗ کا انعام' اُن کے کلام کا اعجاز اور اس کے سچے خادم حضرت ناظمؒ کی کرامت ہے اور اگر وہ واقع میں جواہر نہیں ہیں' بلکہ صدف و سفال ہیں اور یہ بے ہنر انہیں خوش فہمی سے جواہر سمجھ بیٹھا ہے تو یہ اس کے نفس کا فریب' فہم کی کجی اور تجسس کا نقص ہے' جس کے لئے وہ اصحابِ فضل و کمال سے حُسنِ ظن اور حُسنِ اصلاح کی توقع رکھتا ہے اور ملتمس ہے کہ اس شرح میں اگر کوئی خامی اور کمزوری نظر آئے تو مؤلف کو اس سے بے تکلف آگاہ فرمائیں' تاکہ آئندہ اشاعت میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ یہ مؤلف پر ان کا احسان ہو گا۔

مَنْ لَّمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللّٰهَ

احسان فراموشی ہو گی اگر میں اس موقع پر اپنے اُن مخلصین اور عزیزوں کا شکریہ ادا نہ کروں' جنہوں نے اِس شرح کی تالیف کے وقت میری اعانت کی اور اس کے مسوّدہ کی کتابت کی خدمت انجام دی' اس سلسلہ میں حافظ محمد نواز مظفر گڑھی' حافظ نور محمد ڈیروی' مولوی قاری محمد شریف سرگودھوی اور قاری سراج احمد خانپوری (متعلمین و فارغین مدرسہ عالیہ دارُالقراء ماڈل ٹاؤن لاہور) یہ سب ہی شکریہ کے مستحق ہیں کہ ان میں سے ہر ایک عزیز نے اپنے اپنے وقت میں پورے خلوص اور خوش دلی کے ساتھ اس خدمت کو انجام دیا' لیکن مؤخر الذکر عزیز کا چونکہ اس کام میں حصہ سب سے زیادہ ہے کہ کتابت مسوّدہ کا کام تقریباً $\frac{2}{3}$ تنہا اسی نے کیا اور بحمد للہ وبتوفیقہٖ انتہائی شوق و رغبت اور خلوص کے اعلیٰ ترین جذبہ کے ساتھ کیا' اس لئے شکریہ کے مستحق بھی سب سے زیادہ یہی ہیں اور حق تو یہ ہے کہ اس شرح کا وجود میں آنا انہی لوگوں کی کاوش اور رات دن کی محنت کا نتیجہ ہے' ورنہ میرا کام تو صرف

زبان سے بولنا ہی تھا، قلمی خدمت اور ایسے ہی متعلقہ کتابوں کی عبارتیں پڑھ کر سنانے اور ایک بار نہیں، بار بار سنانے اور ایک مضمون کو کئی کئی بار کاٹ کر صاف کرنے کا مشقت طلب کام، سو اس کا سہرا انہی کے سر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو زیادہ سے زیادہ جزائے خیر عطاء فرمائے اور ان کی محنت کو شرفِ قبول بخشے۔ (آمین)

دُعا کی درخواست

میں اپنے اُن تمام احباب اور دوستوں کی خدمت میں جو اس شرح سے استفادہ کریں یا جن کے مطالعہ میں یہ شرح آئے، نہایت ہی لجاجت اور منت کے ساتھ درخواست کروں گا کہ مؤلف پر تقصیر کے لئے حُسنِ خاتمہ اور فلاح دارین کی دعا فرمائیں، اور اگر یہ تالیف ان کے ہاتھوں میں مؤلف کے مرنے کے بعد پہنچے تو قبر اور آخرت کی مشکلات کی آسانی اور ان کی کٹھن منزلوں سے آسانی کی ساتھ پار ہو کر دخولِ جنت اور حصولِ رضائے مولیٰ کے لئے دُعا فرمائیں۔ کیا عجب ہے کہ کسی صاحب دل کی دعاء ہی میری نجات کا ذریعہ بن جائے، اور ایسے ہی جن لوگوں نے اس شرح کی تالیف میں میری مدد کی ہے اور اس کے منظر عام پر آنے کا ذریعہ بنے ہیں، ان کی طرف سے بھی ناظرین کی خدمت میں یہی درخواست ہے۔

گر قبول افتد زہے قسمت

ان چند تمہیدی معروضات کے بعد اب پہلے ناظمؒ یعنی علّامہ جزریؒ کے مختصر حالات درج کئے جاتے ہیں اور پھر اسکے بعد مقدمہ کے اشعار درج کر کے انکی شرح عرض کی جائیگی۔

وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ وَبِيَدِهٖ اَزِمَّةُ التَّحْقِيْقِ وَهُوَ حَسْبِيْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ وَلَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ۔

العبد الضعیف ابو الاشرف محمد شریف
خادم القرآن مدرسہ دار القرآء
ماڈل ٹاؤن لاہور

ناظمؒ کے مختصر حالات

علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانہ کے قدوۃ المجودین شیخ القراء والمحدثین تھے۔ آپ کا لقب: شمس الدین۔ کنیت: ابوالخیر اور اسم مبارک: محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف ہے۔ اکثر حضرات آپ کو "امام جزری" یا "محقق" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ آپ مسلکاً شافعی ہیں۔ ۲۵ رمضان المبارک ۷۵۱ھ شب شنبہ کو دمشق میں پیدا ہوئے۔ پہلے قرآن مجید حفظ کیا، پھر ابتدائی علوم کی تحصیل کی، پھر قراءات سبعہ پڑھیں، پھر حج کیا اور ۷۶۹ھ میں مصر گئے، وہاں کے شیوخ سے پہلے دس، پھر بارہ اور پھر تیرہ قراءتیں پڑھیں، پھر دمشق اور قاہرہ اور اسکندریہ وغیرہ کے شیوخ سے حدیث و فقہ وغیرہ کے علوم کی تکمیل کی اور متعدد بار قراءات پڑھیں۔ ۷۸۵ھ تک تمام شیوخ نے اجازت مرحمت فرمادی۔ صرف قراءات کے شیوخ چالیس کے قریب ہیں اور اسی زمانہ سے پڑھانا شروع کر دیا۔

پھر شیراز میں بنام "دارالقرآء" ایک مدرسہ قائم کیا، جس میں قرآن اور علم قراءات کی تعلیم ہوتی تھی۔ ۸۲۳ھ میں مکہ مکرمہ پہنچے اور دو سال کے قریب حرمین شریفین میں مقیم رہے۔ اسکے بعد شیراز چلے گئے اور تاحیات وہیں رہے۔ ۵ ربیع الاول ۸۳۳ھ جمعہ کے دن بوقت دوپہر بعمر تقریباً ۸۲ سال (۶۰ سال سے زیادہ عرصہ تک قرآن و علوم شرعیہ کی خدمت کرکے) شیراز میں وفات پائی اور دارالقرآء میں دفن ہوئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

خواص و امراء و شرفاء کا اتنا اژدھام تھا کہ جنازہ تک پہنچنا اور اس کا چھونا، ناممکن ہو گیا تھا۔ آپ نے دوسرے علوم و فنون کے علاوہ تجوید و قراءات اور علم اوقاف میں خاص طور پر بہت سی کتابیں تصنیف فرمائیں۔ چنانچہ :-

- تجوید میں :- رسالہ مقدمۃ الجزریہ اور تمہید۔
- علم قراءات میں :- طیبۃ النشر، الدرۃ المرضیہ، تقریب النشر، النشر فی القراءات العشر، منجد المقرئین، قراءات شاذہ، اُصولِ قراءات، غایت المہرۃ فی الزیادۃ علی العشرۃ۔

- وقف میں :۔ الاہتداء فی الوقف والابتداء آپ کی باقیات الصالحات میں سے ہیں۔
- ان کے علاوہ اَدعیہ ماثورہ کی سب سے بڑی کتاب "حصن حصین" اور نحو میں "الجوہرہ" بھی آپ ہی کی تالیفات ہیں۔

علم قرآءات میں آپ کی تصانیف بعد میں آنے والوں کے لئے معیار تحقیق قرار پائیں، یہی وجہ ہے کہ علمائے فن آپ کو "محقق" کے نام سے یاد کرتے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ مسائل کی ایسی چھان بین کی ہے کہ اس سے زیادہ ناممکن ہے۔ "طیبۃ النشر" اور "النشر فی القرآءات العشر" کے دیکھنے سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ ناظم کو قرآن اور اس کی قرآءات کے ساتھ انتہائی شغف تھا اور حق تعالیٰ شانہٗ نے آپ کو اپنے کلام پاک کی خدمت ہی کے لئے پیدا فرمایا تھا۔ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ رَحْمَةً وَّاسِعَةً (ملخصاً از شرح سبعہ)۔

خُطْبَةُ الْكِتَاب

دیباچہ

ناظمؒ فرماتے ہیں:-

١	يَقُوْلُ رَاجِيْ عَفْوِ رَبٍّ سَامِعِ مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِيِّ الشَّافِعِيْ	١

ترجمہ: کہتا ہے سننے والا پروردگار کی معافی کا امیدوار (جس کا نام) محمد (ہے) جو جزیرہ کے رہنے والے (محمد) کا بیٹا ہے اور (مسلک کی رو سے) شافعی ہے۔

ف : مختصر ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: ربِّ سمیع کے عفو و درگذر کا امیدوار محمد بن جزری شافعی کہتا ہے۔

شرح : یہ رسالہ کا ابتدائی اور تمہیدی شعر ہے، جس میں ناظم علامؒ نے صرف اپنا تعارف ہی کرایا ہے، جس کے ضمن میں تین چیزیں بیان فرمائی ہیں:-

١ اپنا مؤمن و مؤحد ہونا۔ اس کو "رَاجِيْ عَفْوِ رَبٍّ سَامِعِ" میں بیان فرمایا ہے، کیونکہ اس میں حق تعالیٰ شانہٗ کی ربوبیت اور بعض دوسری صفاتِ کمالیہ کا ذکر کر کے خود کو اُن کے عفو و درگزر کا امیدوار بتایا ہے، جو ایک مؤمن و مؤحد ہی کی شان ہے۔

٢ اپنا نام و نسب۔ اس کا ذکر "مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِيِّ" میں فرمایا ہے اور پورا نام مع کنیت و لقب اوپر تعارف کے ضمن میں درج ہو چکا ہے۔

٣ اپنا مسلک۔ اس کا اظہار "الشَّافِعِيْ" میں فرمایا ہے۔

معارف

[۱] "رَاجِيْ عَفْوِ رَبٍّ سَامِعِ" (سننے والے پروردگار کی معافی کا اُمیدوار) اس میں اس طرف اشارہ ہے، کہ انسان کو اپنے کسی کمال اور کسی خوبی پر نازاں نہیں ہونا چاہئے، بلکہ ہر نیکی اور ہر خوبی کے حصول کو محض اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان اور اُنہی کی توفیق بخشی کا نتیجہ سمجھنا چاہئے، یہی نہیں بلکہ خود کو قصوروار، مگر اُس سمیع و بصیر، عفو و غفور اور غفار و ستار کی رحمت کا امیدوار سمجھتا رہے۔

[۲] سوال: عام مصنّفین اور علماء کا دستور یہ ہے کہ وہ اپنی تالیفات و تصنیفات کے شروع میں بسم اللہ کے بعد سب سے پہلے حق تعالیٰ کی حمد و ثناء، پھر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام درج کرتے ہیں اور پھر کوئی اور بات لکھتے ہیں، لیکن ناظمؒ نے اسکے برعکس سب سے پہلے اپنا تعارف کرایا ہے، سو اس اُسلوب کے اختیار کرنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: ناظمؒ کے پیش نظر یہ ہے کہ طلباء کو سب سے پہلے یہ معلوم ہو جائے کہ ان مضامین کا بیان کرنے والا اور نقل کرنے والا کون ہے، کیونکہ "علوم نقلیہ" میں جب تک "ناقل" کا اتا پتا اور اس کی علمی حیثیت معلوم نہ ہو، اُس وقت تک "نقل" پر اعتماد نہیں جمتا اور "علمِ تجوید" علومِ نقلیہ میں سے ہی ہے۔ اس لئے ناظم علامؒ نے سب سے پہلے اپنا تعارف کرانے کو ضروری سمجھا، تاکہ آئندہ جو بات کہی جائے، اُس پر کامل اعتماد ہو۔

ایک جواب اسکا یہ بھی دیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ کی حمد و ثنا ایک بڑی شان والی چیز ہے، جس کیلئے ضروری ہے کہ حمد کرنے والا پہلے اپنے گناہوں سے توبہ کرے اور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید باندھے اور پھر حمد و ثناء کرے۔ اسلئے ناظمؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ (ملخصاً از حاشیہ کبری)

ترکیب: ۱

یہ سارا شعر صرف ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ اس طرح کہ "یَقُوْلُ" فعل اور رَاجِيْ..... الخ" اس کا فاعل ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ "رَاجِيْ" "عَفْوِ" کی اور

وہ "رَبِّ سَامِعٍ" (مرکب توصیفی) کی طرف مضاف ہے اور یہ مرکب اضافی مبدل منہُ ہے '
پھر "مُحَمَّدُ" موصوف "اِبْنُ الْجَزَرِيّ" (مرکب اضافی) اس کی پہلی اور "الشَّافِعِيّ"
دوسری صفت ہے اور مرکب توصیفی بدل ہے اور بدلین کا مجموعہ فاعل ہے اور فعل وفاعل کا
مجموعہ جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر قول ہے اور اس کے بعد کا سارا کلام یعنی "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" سے
ختم رسالہ تک اس کا مقولہ ہے۔ طلبائے کرام ترجمہ اور ترکیب میں غور کریں گے تو انشاء اللہ
دونوں میں مطابقت بآسانی سمجھ میں آ جائے گی۔

اَلنَّحْوُ وَاللُّغَةُ

١ "يَقُوْلُ" قَالَ سے مضارع ہے' اگر خطبہ ابتدائیہ ہے تو یہ اپنے ہی معنی میں ہے'
اور اگر الحاقیہ ہے یعنی کتاب کے بعد لکھا گیا ہے تو قَالَ کے معنی میں ہے یا ماضی کے حال کی
حکایت کے طور پر اپنے ہی معنی میں ہے۔

٢ "رَاجِيْ" رَجَآءٌ سے اسم فاعل ہے' جو "اُمید" کے معنی میں ہے اور یہ ناقص واوی
ہے' پھر اس میں دَاعٍ والی تعلیل کی گئی اور تنوین کا حذف اضافت کی بناء پر ہے اور رفع
تقدیری ہے' قَاضٍ اور عَالٍ کی طرح' پھر جب اضافت کی وجہ سے تنوین حذف ہو گئی تو یاء
لوٹ آئی۔

٣ "عَفْوِ" معافی اور درگزر کے معنی میں ہے اور اس کی واؤ پر مضاف الیہ ہونے کی وجہ
سے جر ہے۔

٤ "رَبٍّ" مُرَبٍّ۔ تربیت دینے والے اور پالنے والے کے معنی میں ہے چونکہ یہ مابعد کی
طرف مضاف نہیں بلکہ موصوف ہے' اس لئے منون ہے۔

٥ "سَامِعٍ" معتبر نسخوں میں عین کے کسرہ کے اشباع سے ہے' اس لئے عین کے نیچے
کھڑا زیر لکھنا چاہئے اور یہ سننے والے یا قبول کرنے والے کے معنی میں ہے۔

٦ "مُحَمَّدُ" رَاجِيْ سے بدل ہے' اس لئے یہ بھی مرفوع ہے۔

٧ "اِبْنٌ" اصل میں "بَنَوٌ" تھا۔ واؤ کو سِمْوٌ کے قاعدہ سے حذف کر دیا' پھر تیاں کے

خلاف یاء کو ساکن کرکے شروع میں کسرہ والا ہمزہ وصلی لے آئے۔

[٨] جب "اِبْنٌ" دو عَلَموں (اسموں) کے درمیان ہو اور اپنے مضاف الیہ سے مل کر پہلے عَلَم کی صفت بن رہا ہو، جیسے "جَآءَ نِیْ زَیْدُ بْنُ عَمْرٍو" (اور یہاں "مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِيّ" بھی اسی قبیل سے ہے) تو وہاں "اِبْنٌ" کا ہمزہ کتابت سے محذوف ہوتا ہے، لیکن یہ قاعدہ غیر قرآن میں جاری ہے اور قرآن میں "اِبْنٌ" کا ہمزہ ہر جگہ مرسوم ہے اور اس خط کا دوسرے خطوں پر قیاس کرنا منع ہے۔ چنانچہ علماء فرماتے ہیں: "خَطَّانِ لَا یُقَاسَانِ، خَطُّ الْمُصْحَفِ وَ خَطُّ الْعُرُوْضِ" یعنی "قرآن اور عروض کے خط کو دوسرے خطوں پر قیاس نہیں کرسکتے۔" (العطایا)

[٩] "الْجَزَرِيّ" میں "یاء" نسبت کی ہے، یعنی "جزیرہ کے رہنے والے" جیسا کہ حنفی کہ اس میں جو "یاء" ہے، وہ بھی نسبت ہی کی ہے، یعنی سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد اور اس جزیرہ سے مراد "جزیرہ ابن عمر" ہے، جو بلاد مشرق میں واقع ہے اور قاموس میں ہے کہ شہر موصل کے شمال میں ہے، جس کو نہر دجلہ ہلال کی طرح احاطہ کئے ہوئے ہے۔ واللہ اعلم۔ (المنح الفکریہ) اور "ابن عمر" سے مراد صحابی نہیں، جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے، بلکہ یہ عبدالعزیز بن عمر برقعیدی ہیں، چونکہ انہوں نے اس کو آباد کیا تھا، اس لئے ان کی طرف منسوب ہے۔ (العطایا)

[١٠] "الشَّافِعِيّ" یہ یا تو "مُحَمَّدٌ" کی صفت ہے یا "الْجَزَرِيّ" کی۔ رہا اس کی "یاء" کا اعراب، سو وہ پہلی صورت میں رفع سے اور دوسری تقدیر پر جر سے ہوگا۔ اول مناسب تر اور ثانی قریب تر ہے اور "الشَّافِعِيّ" میں یاء نسبت کی ہے، جسکا اطلاق امام محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع قرشی مُطّلبی اور انکے مقلدین، دونوں پر ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ پر تو انکے جد اعلیٰ کی نسبت سے اور انکے مقلدین پر خود امام صاحب کی نسبت سے۔ پس مطلب یہ ہے کہ ناظمؒ مسلک کی رو سے شافعی ہیں اور گو قیاس یہ تھا کہ نسبت کو مکرر لا کر مقلد کو "شَافِعِيّ الشَّافِعِيّ" کہتے، لیکن اختصار کے پیش نظر ایک نسبت کو حذف کردیا۔ (روح)

حمد و صلوٰۃ

۲	اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى نَبِيِّهٖ وَ مُصْطَفَاهُ	۲

ترجمہ : تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں اور رحمتِ کاملہ نازل فرمائے اللہ تعالیٰ اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اپنے چنے ہوئے پر۔

۳	مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِهٖ وَ صَحْبِهٖ وَمُقْرِئِ الْقُرْآنِ مَعْ مُحِبِّهٖ	۳

ترجمہ : یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور آپ کی آل اور آپ کے صحابہ اور قرآن کے پڑھانے والوں پر، اس (قرآن) سے محبت رکھنے والوں سمیت۔

شرح : ان دو شعروں میں ناظمؒ حمد و صلوٰۃ لائے ہیں۔ جس طرح بسم اللہ کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ جس مہتم بالشان کام کی ابتداء بسم اللہ سے نہ کی جائے، اُس میں برکت نہیں ہوتی، بعینہٖ اسی طرح کا مضمون "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" کے بارے میں بھی حدیث میں وارد ہوا ہے اور ایسے ہی درود شریف بھی بے انتہا برکتوں والی چیز ہے اور احادیث میں اس کے بھی بیشمار فضائل آئے ہیں۔ اس لئے جس کلام کے شروع اور آخر میں باری تعالیٰ کی تعریف اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام ہو، اُس میں کمالِ جامعیت پیدا ہو کر اس کا نفع عام اور تام ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام مصنّفین اپنی تصنیفات کے شروع اور آخر میں درود و سلام بھی درج کرتے رہے ہیں اور ناظم علّامؒ نے بھی اپنی نظم میں اسی سنت پر عمل کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں درود شریف کے نہایت اختصار کے ساتھ کچھ فضائل بیان کر دیئے

جائیں۔ اس سے انشاء اللہ یہ شرح بھی بابرکت ہو جائے گی اور اگر کوئی عزیز طالبعلم اِس مضمون سے متاثر ہو کر درود شریف کے وِرد کو اپنا معمول بنائیں گے تو ان کی ترقی و سعادت کے علاوہ اُمید ہے کہ اس سیئہ کار کا بھی اس خیر میں کچھ حصہ ہو جائے گا۔

درود شریف کے فضائل

درود شریف میں دُنیا و آخرت کے بہت سے فوائد اور بے شمار منافع ہیں، چنانچہ ایک بار درود پڑھنے والے پر دس رحمتیں نازل ہونا، دس نیکیاں ملنا، دس درجے بلند ہونا، دس گناہ معاف ہونا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل محبت پیدا ہو کر آپ کی سنتوں کی پوری پابندی میسر آنا اور اس سے حق تعالیٰ کے یہاں بھی محبوب بن جانا، نیز دنیا و آخرت کی بڑی بڑی مصیبتوں سے محفوظ ہو جانا اور خواب میں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہونا وغیرہ وغیرہ، بہت سے فوائد ہیں۔

مصیبت کا علاج : اگر آپ کسی پریشانی میں مبتلا ہیں تو درود تُنَجِّيْنَا ایک ہزار مرتبہ پڑھیے، انشاء اللہ پریشانی دُور ہو جائے گی، اور وہ یہ ہے:۔

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا وَ مَوْلٰنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ سَيِّدِنَا وَ مَوْلٰنَا مُحَمَّدٍ صَلٰوةً تُنَجِّيْنَا بِهَا مِنْ جَمِيْعِ الْاَهْوَالِ وَالْاٰفَاتِ وَ تَقْضِىْ لَنَا بِهَا جَمِيْعَ الْحَاجَاتِ وَ تُطَهِّرُنَا بِهَا مِنْ جَمِيْعِ السَّيِّئَاتِ وَ تَرْفَعُنَا بِهَا عِنْدَكَ اَعْلَى الدَّرَجَاتِ وَ تُبَلِّغُنَا بِهَا اَقْصَى الْغَايَاتِ مِنْ جَمِيْعِ الْخَيْرَاتِ فِى الْحَيٰوةِ وَبَعْدَ الْمَمَاتِ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ۔

یہ علاج خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بتایا ہوا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ایک بحری جہاز طوفان میں گھر گیا اور طوفان اقلابیہ ہواؤں کا تھا۔ جس سے جہاز بہت کم ہی بچتا ہے۔ سب پریشان تھے۔ شیخ صالح موسیٰ العزیز بھی اسی جہاز میں سوار تھے، اُن کو خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درود تُنَجِّیْنَا تعلیم فرماکر ارشاد فرمایا کہ جہاز والوں سے کہہ دو کہ اس کو ایک ہزار مرتبہ پڑھیں۔ جب یہ بیدار ہوئے تو واقعہ بیان کیا۔ جہاز والوں نے اس درود کو تین سو مرتبہ ہی پڑھا تھا کہ طوفان رفع ہو گیا اور جہاز کو نجات مل گئی۔ (ملخصاً از عنایات رحمانی) تفصیل کے لئے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب سہارنپوری مدظلہ کے رسالہ "فضائل درود شریف" کا مطالعہ فرمایئے، وہ اس باب میں نہایت جامع اور مفصل ومکمل تالیف ہے۔

معارف

[۱] اگر یہ سوال کیا جائے کہ حدیث میں "اَلْحَمْدُ" کے ساتھ ابتدا کرنے کا حکم ہے اور ناظم "اَلْحَمْدُ" سے پہلے بھی ایک شعر لائے ہیں، لہٰذا اب ابتدا بالحمد نہ رہی؟ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ اگرچہ ناظم "اَلْحَمْدُ" کو ابتدائے حقیقی کے موقع پر نہیں لائے، مگر ابتدائے اضافی یا عرفی کے موقع پر تو لائے ہی ہیں، لہٰذا حدیث پر عمل ہو گیا۔ (اروی)

رہا یہ سوال، کہ "حمد" کو ابتدائے حقیقی کے موقعہ پر کیوں نہیں لائے اور اس سے پہلے ایک شعر میں اپنا تعارف کیوں کرایا ہے؟ سو اس کا جواب شعر نمبر ایک کے معارف کے ضمن میں آچکا ہے۔

[۲] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے بارے میں تو آیات واحادیث بکثرت وارد ہوئی ہی ہیں، جن کے ذکر کرنے کی یہاں چنداں ضرورت نہیں کیونکہ وہ مشہور ہیں، رہا آل پر درود بھیجنا، سو وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے ثابت ہوتا ہے:۔

"قُوْلُوْا اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِ مُحَمَّدٍ" اور آل کا اطلاق

صحابہ پر بھی ہوتا ہے' لہٰذا حدیث کی رو سے صحابہ ؓ پر درود بھیجنا بھی ثابت ہو گیا' اور قرآء کو صلوٰۃ کے ضمن میں شامل کرنا آیت شریفہ ﴿وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ﴾ (توبہ:۱۰۰) اور قرآن کے محبین کو حدیث "اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ" (صحیح بخاری: کتاب الادب) کی بناء پر ہے' مگر یہ ملحوظ رہے کہ انبیا علیہم السلام کے سوا کسی اور پر اصالتاً درود بھیجنا جائز نہیں' بلکہ اسکو تبعاً ہی صلوٰۃ کے ضمن میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ ہاں! رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔ (روحی)

۳ "وَمُقْرِئِ الْقُرْآنِ مَعْ مُحِبِّهٖ" میں اُس حدیث کی طرف اشارہ ہے' جس کو بزار اور طبرانی نے ابو بکرہ سے روایت کیا ہے' اور وہ یہ ہے:۔

📖 اُغْدُ عَالِمًا اَوْ مُتَعَلِّمًا اَوْ مُسْتَمِعًا اَوْ محبًّا وَلَا تَكُنِ الْخَامِسَةَ فَتَهْلِكَ (المنح الفکریہ: صفحہ۶) "یعنی تو قرآن کا عالم یا متعلم یا سننے والا یا اس کا دوست رکھنے والا بن اور پانچواں مت بن' ورنہ برباد ہو جائے گا۔" مطلب یہ ہے کہ ہر مسلمان کا قرآن مجید کے ساتھ کسی نہ کسی درجہ کا تعلق ضرور ہونا چاہئے اور نہیں تو کم سے کم اس سے محبت تو ضرور ہونی چاہئے اور اگر اتنا بھی نہیں' تو پھر ہلاکت ہی ہلاکت ہے۔

ترکیب : ۲۔۳

یہ دو شعر' دو جملوں پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے پہلا "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" اور دوسرا

ؓ : اور احقر عرض کرتا ہے کہ حدیث میں منجملہ درود شریف کے صیغوں کے ایک صیغہ یہ بھی آیا ہے: "اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُوْلِكَ وَ صَلِّ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ۔" (فضائل درود شریف از حضرت شیخ الحدیث سہارنپوری) اور یہ ظاہر ہے کہ مؤمنین و مسلمین کے اول مصداق صحابہ ہیں اور بعض علماء نے ایک صیغہ یہ بھی نقل کیا ہے: "اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ۔" (قرۃ المرضیہ: از مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مدظلہ العالی) لہٰذا صحابہ کو صلوٰۃ کے ضمن میں شامل کرنا حدیث سے صراحتاً بھی نکل آیا۔

"وَصَلَّى اللّٰهُ" سے "مَعَ مُحِبِّهٖ" تک ہے۔

[۱] "اَلْحَمْدُ" مبتدا اور "لِلّٰهِ" ثَبَتَ یا ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہو کر اس کی خبر ہے۔

[۲] "صَلَّى" فعل ○ لفظ "اَللّٰهُ" فاعل" اور "عَلٰى نَبِيِّهٖ... الخ" اس کا متعلق ہے۔ اس طرح کہ "عَلٰى" جار ○ "نَبِيِّهٖ" (مرکب اضافی) معطوف علیہ ○ "و" عاطفہ ○ "مُصْطَفٰهُ" (مرکب اضافی) معطوف، مجموعہ معطوفین مبدل منہ ○ "مُحَمَّدٍ" بدل مجموعہ بدلین معطوف علیہ ○ "وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ" اور ایسے ہی "وَمُقْرِئِ الْقُرْاٰنِ" اپنے حال "مَعَ مُحِبِّهٖ" سے مل کر تینوں یکے بعد دیگرے معطوف اور مجموعہ معطوفین مجرور ○ جار مجرور متعلق "بِصَلّٰى" پس "صَلّٰى" اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا، جو لفظاً خبریہ ہے اور معناً انشائیہ۔ فَتَاَمَّلْ

فوائد

"مَعَ مُحِبِّهٖ" مرکب اضافی ہے، جو مُقَارِبًتًا مقدر کے متعلق ہو کر "مُقْرِئِ الْقُرْاٰنِ" سے حال ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو رحمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے واسطہ سے آپ کی آل، آپ کے صحابہؓ اور قرآن کے پڑھانے والوں پر ہو، وہ رحمت قرآن کے دوست رکھنے والوں پر بھی ہو۔

اَلنَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] "اَلْحَمْدُ" میں جو "اَلْ" ہے، اس کو استغراق، جنس اور عہد، تینوں کے لئے کہہ سکتے ہیں، اور تینوں صورتوں میں تعریف حق تعالیٰ ہی کی ذات میں منحصر اور انہی کے ساتھ خاص ہوگی۔ استغراق کی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ تعریف کے تمام افراد اور اس کی سب قسمیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور جنس کی صورت میں اس لئے کہ "لِلّٰهِ" کا لام اختصاص کے لئے ہے۔ پس حمد کا کوئی فرد بھی ماسوا کے لئے نہیں ہو گا، ورنہ اختصاص ہی ختم ہو جائے گا اور عہد کی تقدیر پر اس لئے کہ مراد وہ حمد ہے جو خود حق تعالیٰ شانہٗ نے یا انبیاء

اور اولیاء علیہم السلام نے کی ہے اور اس کا انہی کے ساتھ مختص ہونا ظاہر ہے۔ (العطایا)

۲ صلوٰۃ کے فاعل حق تعالیٰ بھی ہوتے ہیں، فرشتے بھی اور انسان بھی۔ پہلی صورت میں اس کے معنی رحمت نازل کرنے کے، دوسری صورت میں بخشش کی دعاء کرنے کے اور تیسری صورت میں بہتری کی دُعاء کرنے کے آتے ہیں۔ (العطایا)

۳ "نَبِیّہٖ" میں دو لغات ہیں:۔

۱۔ "نَبِیْئِہٖ" (یعنی یاء کے بعد ہمزہ ہے) اس صورت میں یہ مہموز اللام ہے اور نَبَأٌ سے بنا ہے اور یہ فَعِیْلٌ بمعنیٰ فَاعِلٌ ہے، جس کے معنی ہیں "خبر دینے والا" کیونکہ نبی بھی حق تعالیٰ کے یہاں کی خبریں اُن کی مخلوق کو پہنچاتے ہیں۔

۲۔ "نَبِیِّہٖ" (یعنی تشدید والی یاء سے) اس صورت میں دو احتمال ہیں:۔ اول یہ کہ یہ بھی مہموز اللام ہے اور "نَبَأٌ" سے بنا ہے اور چونکہ اس میں "ہمزہ" کلمہ کے آخر میں اور یائے مدہ زائدہ کے بعد تھا، اسلئے "ہمزہ" کو یاء سے بدل کر پہلی یاء کا دوسری میں ادغام کر دیا۔ دوم یہ کہ نُبُوَّتٌ سے ہے جو رفعت اور بلندی کے معنی میں ہے۔ پس یہ اصل کی روسے نَبِیْوٌ تھا پھر سَیِّدٌ کے قاعدہ سے واؤ کو یاء سے بدل لیا، پھر یاء کا یاء میں ادغام کر دیا اور اس تقدیر پر یہ فَعِیْلٌ بمعنیٰ مَفْعُوْلٌ ہے۔ پس "نَبِیٌّ" کے معنی ہیں: "بلند کیا ہوا" اور چونکہ انبیاء علیہم السلام کا مرتبہ تمام مخلوق سے بلند ہے، اسلئے ان پر یہ معنی بھی صادق آتے ہیں۔

۴ "مُصْطَفَا" صَفْوَۃٌ سے ہے، جو "خاص" کے معنی میں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور خاص کیا ہوا، اور گو دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام بھی اللہ تعالیٰ کے چنے ہوئے اور ان کے پسند کئے ہوئے ہیں، چنانچہ سورہ صٓ رکوع چار میں بہت سے انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:۔

﴿ وَاِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْاَخْيَارِ ﴾ (آیت: ۴۷) لیکن یہاں اس سے مراد نبی آخر الزمان حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہی ہیں، جیسا کہ ظاہر ہے۔ چنانچہ ناظمؒ نے شعر نمبر ۳ کے شروع میں آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا نام نامی اور اسم گرامی

لاکر اسکی تصریح فرما دی ہے اور اس میں اُس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو مسلم میں ہے :-

[۱۱] " اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى كِنَانَةَ مِنْ وُّلْدِ اِسْمٰعِيْلَ وَاصْطَفٰى قُرَيْشًا مِّنْ كِنَانَةَ وَاصْطَفٰى مِنْ قُرَيْشٍ م بَنِيْ هَاشِمٍ وَّاصْطَفٰنِيْ مِنْ بَنِيْ هَاشِمٍ فَاَنَا خِيَارٌ مِّنْ خِيَارٍ - "یعنی حق تعالیٰ نے اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے کنانہ کو چن لیا اور کنانہ میں سے قریش کو منتخب فرمایا اور قریش میں سے بنی ہاشم کو چن لیا اور بنی ہاشم میں سے مجھے برگزیدہ فرمایا، پس میں خود بھی خیار ہوں اور میرے آباء و اجداد بھی اس صفت سے متصف ہیں۔ (العطایا)

[۵] "مُحَمَّدٍ" تَحْمِيْدٌ سے اسم مفعول ہے، جسکے معنی ہیں: "بہت زیادہ تعریف کیا ہوا، اور یہ نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی اور اسم گرامی ہے، جو آپکی ولادت کے ساتویں روز آپکے جد امجد نے تجویز کیا تھا اور آپکا نام "احمد" بھی ہے۔ جسکا ذکر سورہ صف (آیت:۶) میں ہے، اور احمد کے معنی ہیں: "بہت زیادہ حمد کرنے والا۔" پس آپ احمد بھی ہیں اور محمد بھی، یعنی آپ نے حق تعالیٰ کی اتنی تعریف کی ہے کہ کسی اور نے اتنی نہیں کی اور آپ ﷺ کی اتنی تعریف کی گئی ہے کہ مخلوق میں سے کسی اور کی اتنی نہیں کی گئی۔

[۶] "اٰلَ" کے معنی کے بارے میں تین قول ہیں :-

۱- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قرابت دار اور آپ ﷺ کے گھرانے کے افراد۔

۲- وہ مؤمنین جو ہاشم کی یا عبد المطلب کی اولاد سے ہوں۔

۳- اُمت کے وہ تمام حضرات جو آپ ﷺ کے فرمانبردار ہوں۔

[۷] "وَصَحْبِهٖ" میں صاد کا فتحہ اور کسرہ دونوں درست ہیں، اور یہ "رَكْبٌ" کی طرح اسم جمع ہے اور بعض کی رائے میں صَاحِبٌ کی جمع ہے، لیکن یہ ضعیف ہے، کیونکہ فَاعِلٌ کی جمع فَعْلٌ کے وزن پر نہیں آتی۔

ب : یہ "اٰلِهٖ" پر معطوف ہے۔ پس اگر "اٰلَ" سے بنی ہاشم اور بنی عبد المطلب میں سے وہ حضرات مراد ہیں، جو ایمان کی دولت سے مشرف ہوئے، تب تو "وَصَحْبِهٖ" سے وہ صحابہ

مراد ہوں گے جو ان حضرات کے علاوہ ہیں اور یہ عطف "عَطْفُ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ" کے قبیل سے ہو گا اور اگر "آلْ" کا اطلاق آپ کے تمام متبعین پر ہو تو "وَصَحْبِہٖ" کا عطف "عَطْفُ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ" کے باب سے ہو گا۔

صحابی کی تعریف :۔ صحابی وہ ہیں جو ایمان کی حالت میں نبی کریم ﷺ کی زیارت اور صحبت سے مشرف ہوئے ہوں اور پھر دین نہ بدلا ہو اور خاتمہ بھی ایمان ہی پر ہوا ہو۔ (المنح والعطایا)

[۸] "مُقْرِئِ" اِقْرَآءٌ سے ہے، جس کے معنی "پڑھانے" کے آتے ہیں اور اس سے مراد قرآن کے معلمین ہیں اور یہ جنس کے معنی میں ہے، جو بہت سے افراد پر بھی صادق آتی ہے اور شارح رومیؒ فرماتے ہیں کہ "مُقْرِئِ" اصل کی رو سے مُقْرِئِيْنَ تھا، پھر اضافت کے سبب جمع کا نون ساقط ہو گیا، لیکن دوسرے شارحین نے اس تحقیق کو تکلف پر مبنی بتایا ہے۔ ایک تو اس لئے کہ یہاں "مُقْرِئِ" جنس کے معنی میں ہے اور دوسرے اس لئے کہ اس میں جو یاء لکھی ہوئی ہے وہ جمع کی نہیں بلکہ ہمزہ کی صورت ہے، کیونکہ جو ہمزہ حرکت کے بعد کلمہ کے آخر میں ہو، وہ اُس حرفِ علت کی شکل میں لکھا جاتا ہے جو ہمزہ سے پہلے والے حرف کی حرکت کے مناسب ہو۔ پس چونکہ یہاں ہمزہ کسرہ کے بعد ہے، اس لئے قاعدہ کے موافق یاء کی شکل میں ہے۔ واللہ اعلم

[۹] "مُحِبِّ" اَحَبَّ سے اسم فاعل ہے، جس کے معنی ہیں "محبت رکھنے والا" اور اس کی ضمیر قرآن کے لئے ہے اور بعض کی رائے پر "مُقْرِئِ" کے لئے ہے اور یہ بلیغ تر ہے، اِس لئے کہ جو قرآن کے مُقْرِئِ اور معلم سے محبت رکھے گا، وہ قرآن سے بدرجہ اولیٰ رکھے گا اور چونکہ یہ تمام مؤمنین کو شامل ہے، اس لئے رحمت کی دُعاء بھی سب کے لئے ہوگی۔ ہاں! یہ فرق ضرور ہو گا کہ عاملین پر خصوصی اور اعلیٰ ترین رحمت ہو گی اور جو ایسے نہ ہوں، اُن پر کم درجہ کی رحمت ہو گی۔

رسالہ کا نام، اسکے مضامین کی فہرست، انکا حکم اور انکے جاننے کی غرض وغایت

[۴] وَبَعْدُ اِنَّ هٰذِهٖ مُقَدِّمَهْ
فِيْمَا عَلٰى قَارِئِهٖ اَنْ يَّعْلَمَهْ [۴]

ترجمہ : اور (حمد وصلوٰۃ) کے بعد تحقیق، یہ مقدمہ (ایک ابتدائی رسالہ) ہے، جو اُن چیزوں میں ہے جن کا جاننا اس (قرآن) کے پڑھنے والے پر ضروری ہے۔

[۵] اِذْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحَتَّمْ
قَبْلَ الشُّرُوْعِ اَوَّلًا اَنْ يَّعْلَمُوْا [۵]

ترجمہ : اِس لئے کہ واجب ہے، اُوپر اُن (قرآن پڑھنے والوں) کے، ایسا واجب جو ضروری اور لازم کیا ہوا ہے، یہ کہ جان لیں وہ (قرآن مجید) شروع کرنے سے پہلے ہی،

[۶] مَخَارِجَ الْحُرُوْفِ وَالصِّفَاتِ
لِيَلْفِظُوْا بِاَفْصَحِ اللُّغَاتِ [۶]

ترجمہ : حرفوں کے مخارج اور ان کی صفات کو، تاکہ ادا کر سکیں وہ (قرآن کے حرفوں کو) فصیح ترین لغت کے موافق۔

[۷] مُحَرِّرِی التَّجْوِيْدِ وَالْمَوَاقِفِ
وَمَا الَّذِیْ رُسِّمَ فِی الْمَصَاحِفِ [۷]

ترجمہ : حالانکہ عمدہ کرنے اور سنوارنے والے ہوں وہ تجوید اور وقف (و ابتداء) کے

موقعوں کے اور اس کے بھی جو لکھا گیا ہے عثمانی مصاحف (قرآنوں) میں۔

٨	مِنْ كُلِّ مَقْطُوْعٍ وَّمَوْصُوْلٍ ، بِهَا وَتَآءِ اُنْثٰی لَمْ تَكُنْ تُكْتَبْ بِهَا	٨

ترجمہ : (یعنی) ہر (اُس) مقطوع اور موصول کے جو اُن (مصاحف) میں ہے اور تانیث کی (اُس) تاء کے بھی، جو نہیں لکھی گئی ھاء کی شکل میں۔

شرح : تعارف اور حمد و صلوٰۃ کے بعد اب یہاں سے ناظمؒ اصل مقصود شروع فرما رہے ہیں، اس لئے شروع میں "وَبَعْدُ" لائے ہیں۔

پس فرماتے ہیں کہ حمد و صلوٰۃ کے بعد اس رسالہ کا نام "مقدمہ" ہے اور اس میں وہ چیزیں بیان کی گئی ہیں، جن کا جاننا سب قرآن پڑھنے والوں کے لئے ضروری ہے۔ پھر شعر نمبر۵ اور ۶ میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس لئے کہ قرآن پڑھنے والوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ قرآن مجید کی تلاوت شروع کرنے سے پہلے ہی اس کے حرفوں کے مخارج اور ان کی صفات کو معلوم کرلیں، تاکہ قرآنی الفاظ کو فصیح ترین لغت کے موافق ادا کر سکیں۔" اور اُسلوبِ بیان یہ اختیار فرمایا ہے کہ شعر نمبر۵ کے شروع میں "اِذْ" تعلیلیہ اور شعر نمبر۶ کے دوسرے مصرعہ کے شروع میں "لامِ کَیْ" لائے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ شعر نمبر۵ کا "اِذْ وَاجِبٌ ... الخ" شعر نمبر۴ کے "فِيْ مَا عَلٰى قَارِئِهٖ" کی اور شعر نمبر۶ کا "لِيَلْفِظُوْا" شعر نمبر۵ کے "اِذْ وَاجِبٌ ... الخ" کی علت اور اس کا سبب ہے اور مقصد ناظمؒ کا یہ ہے کہ مقدمہ میں بیان کئے ہوئے مسائل کا جاننا تو اس لئے ضروری ہے کہ اس میں مخارج اور صفات بیان کئے گئے ہیں اور مخارج اور صفات کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ قرآنی حرفوں کو فصیح ترین لغت یعنی خالص عربی تلفظ کے موافق ادا کیا جا سکے مگر تجوید چونکہ صرف انہی دو چیزوں کے اہتمام کرنے کا نام نہیں بلکہ ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی اور بھی ہیں، جن کا

قرآء کو اہتمام کرنا پڑتا ہے اور ان کو ملحوظ رکھنے سے تجوید عمدہ ہو جاتی ہے اور اس میں حسن آ جاتا ہے، ان سب کے علاوہ وقف اور ابتداء کے موقع میں معنوی مناسبت کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے کیونکہ یہ تجوید کا تتمہ اور ترتیل کا دوسرا جزو ہے، جیسا کہ "اَلتَّرْتِیْلُ هُوَ تَجْوِیْدُ الْحُرُوْفِ وَ مَعْرِفَةُ الْوُقُوْفِ" سے ظاہر ہے، اس لئے شعر نمبر ۷ میں ان چیزوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں: "مُحَرِّرِی التَّجْوِیْدِ وَالْمَوَاقِفِ" یعنی وہ قرآء تجوید اور وقف و ابتداء کے موقعوں کے سنوارنے والے بھی ہوں۔ پھر وقف چونکہ رسم الخط کے تابع ہوتا ہے، اس لئے "وَمَا الَّذِیْ رُسِمَ فِی الْمَصَاحِفِ" میں "رسم عثمانی" کے جاننے کی طرف بھی توجہ دلائی۔ پس یہ کل پانچ چیزیں ہوئیں، جن کا جاننا قرآء کے لئے ضروری ہے:-

۱۔ حروف کے مخارج۔

۲۔ حروف کی صفاتِ لازمہ۔

۳۔ وہ قاعدے جن سے تجوید عمدہ ہوتی ہے اور انکی رعایت سے اس میں حسن آ جاتا ہے اور یہ وہی قاعدے ہیں، جنکو اہل فن "صفاتِ عارضہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔

۴۔ وقف اور ابتداء کا موقع و محل۔

۵۔ رسم عثمانی۔

لیکن علم رسم عثمانی چونکہ بہت سے مباحث پر مشتمل ہے اور یہ رسالہ مختصر ہے اسلئے سب کو نہ تو ناظمؒ نے اپنے اس مقدمہ میں بیان فرمایا ہے اور نہ ہی سب قرآء کیلئے ان کا جاننا ضروری ہے، اِسلئے یہاں صرف وہی دو ہی بحثیں لائے ہیں جنکا جاننا نہایت ضروری ہے اور انکے جانے بغیر وقف کی معرفت کامل نہیں ہوتی، اِسلئے آگے شعر نمبر ۸ کے شروع میں "مِنْ" بیانیہ لا کر اسکی وضاحت فرما دی کہ یہاں "رسم عثمانی" سے مراد یہ دو چیزیں ہیں:-

۱۔ مقطوع و موصول کی پہچان۔

۲۔ اس تائے تانیث کی پہچان جو بعض موقعوں میں عام قاعدے کے خلاف دراز

"ت" کی صورت میں لکھی ہوئی ہے۔

پس اس تفصیل کی رو سے یہ کل چھ چیزیں ہو گئیں۔ چنانچہ آگے باب مخارج الحروف سے ختم رسالہ تک انہی چھ چیزوں کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور پھر اس کے بعد کیفیتِ ابتداء و اعادہ اور پھر سب سے آخر میں کیفیتِ وقف کی بحث لائے ہیں، مگر یہ دو بحثیں چونکہ درحقیقت معرفت وقف ہی سے متعلق اور اسی کا تتمہ ہیں، اس لئے ناظمؒ نے فہرست میں ان کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ پس ان پانچ اشعار میں یہ چار چیزیں بیان فرمائی ہیں:۔

۱۔ رسالہ کا نام۔

۲۔ رسالہ میں جو چیزیں بیان کی گئی ہیں، اُن کی فہرست۔

۳۔ ان کا حکم۔

۴۔ ان چیزوں کے جاننے کی غرض وغایت۔

یہ سارا مضمون بھی دراصل تمہید ہی ہے اور خطبہ اور دیباچہ ہی کا حصہ ہے۔ اصل مقصود اس کے بعد "باب مخارج الحروف" سے شروع ہو گا۔

معارف

۱ "وَبَعْدُ" اَمَّابَعْدُ کا قائم مقام ہے چونکہ نظم میں اَمَّابَعْدُ کے لانے کی گنجائش نہیں تھی، اسلئے ناظمؒ مَالَا یُدْرَکُ کُلُّهٗ لَا یُتْرَکُ کُلُّهٗ کے پیش نظر اسی کو لے آئے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی ایسے ہی کیا ہے اور حمد و صلوٰۃ کے بعد اَمَّابَعْدُ کہنا سنت ہے۔ چنانچہ عبدالقاہر رہاویؒ نے (اپنی مرتبہ) چہل حدیث میں چالیس صحابہ سے مع سند نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسکو اپنے خطبوں اور خطوط میں استعمال فرماتے تھے۔ (المنح الفکریہ)

۲ اگر خطبہ الحاقیہ ہے (یعنی قصیدہ لکھنے کے بعد شامل کیا گیا ہے) تب تو "هٰذِهٖ" سے ان مضامین کی طرف اشارہ ہے جو قصیدہ میں درج اور خارج میں موجود ہیں اور اگر خطبہ ابتدائیہ

ہے (جو شروع ہی میں لکھا جاتا ہے) تو اس سے اُن مضامین کی طرف اشارہ ہوگا جو ناظم محققؒ کے ذہن میں موجود تھے۔

۳ یہاں "مُقَدِّمَة" سے نہ تو مُقَدِّمَةُ الْعِلْم مراد ہے، جس میں کسی علم کے مبادی بیان کئے جاتے ہیں اور نہ مُقَدِّمَةُ الْکِتَاب، جس میں اس کتاب سے متعلق ارتباط آسانی کیلئے مقصود سے پہلے کچھ ابتدائی چیزیں بیان کی جاتی ہیں، بلکہ یہ اِس نظم کا نام ہے، لیکن اِس نام کے تجویز کرنے میں ناظم علاّمؒ کے پیش نظر غالباً یہ مناسبت ہے کہ اسمیں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں، علم قرآءات میں انکی حیثیت اور مرتبہ سب سے مقدم اور سب سے پہلے ہے، کیونکہ جب تک ان مسائل کا علم نہ ہو، اُس وقت تک اِس علم کی باقی تفصیلات اور اِسکے مباحث معلوم کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ مخارج وصفات کا اہتمام، تزئین و تحسین کا لحاظ، حسن وقف، حسن ابتداء کی رعایت، مقطوع و موصول اور تائے تانیث کی رسم کی معرفت، ان چیزوں کی ضرورت ہر قرآءۃ اور ہر روایت میں پیش آتی ہے۔ ناظمؒ نے علم قرآءات میں جتنی کتابیں لکھی ہیں، اُن کے مضامین کو سامنے رکھ کر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ رسالہ کا یہ نام واقعی اسم بامسمّی ہے، کیونکہ اُن میں قرآءات کے اختلافات بیان کئے ہیں اور اِس میں تجوید کے اتفاقی مسائل بیان فرمائے ہیں اور علم تجوید کی حیثیت بمقابلہ علم قرآءات کے مقدمہ ہی کی ہے اور اسکی تائید اُس سے بھی ہوتی ہے کہ ناظمؒ کی علم تجوید میں ایک اور کتاب ہے، جو اسکی نسبت کافی مفصل ہے اور اسکا نام ناظمؒ نے "التَّمْهِيد" تجویز فرمایا ہے۔ پس تجوید کی کتابوں کو تو مقدمہ اور تمہید کا نام دیا ہے اور قرآءات کی کتابوں کا نام اسکے مقابلہ میں النشر اور طیبۃ النشر وغیرہ تجویز فرمایا ہے۔ لہٰذا اس توجیہ کی بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ یہاں "مُقَدِّمَة" مقدمۃ العلم سے ماخوذ ہے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بلکہ قرین قیاس ہے، لیکن "العلم" سے مراد، پورا علم قرآءات ہوگا، نہ کہ صرف علم تجوید۔

۴ "اِذْ وَاجِبٌ" میں واجب سے کونسا وجوب مراد ہے، آیا عرفی اور اِصطلاحی جس کا کرنا ضروری اور ترک غیر مستحسن اور ناپسندیدہ ہوتا ہے، یا فقہی اور شرعی کہ جس کے کرنے پر

ثواب اور نہ کرنے پر گناہ ہوتا ہے؟ اظہر یہ ہے کہ اس سے عرفی اور اصطلاحی وجوب مراد ہے۔ اسلئے کہ یہ مسلّم ہے کہ ناظمؒ نے جتنی چیزیں اس مقدمہ میں بیان فرمائی ہیں، ان سب کی رعایت شرعاً واجب نہیں، بلکہ ان میں سے کچھ چیزیں واجب ہیں اور کچھ مستحب اور خود ناظمؒ کی عبارت میں بھی اس فرق کی طرف اشارہ موجود ہے۔ چنانچہ "مَخَارِجَ الْحُرُوْفِ وَالصِّفَاتِ" کو تو "اَنْ يَّعْلَمُوْا" کا مفعول بنا کر "اِذْ وَاجِبٌ" کے تحت میں اور باقی چیزوں کیلئے "مُحَرِّرِيْنَ" کا لفظ لا کر اُن کو اس کے ضمن میں داخل کیا ہے، جسکا مطلب یہ ہے کہ وجوب کا تعلق تو صرف مخارج اور صفات سے ہی ہے۔ رہیں باقی چیزیں! سو اُنکی رعایت واجب نہیں، البتہ مستحب اور مستحسن وہ بھی ہیں اور قرآء کو ان کا اہتمام بھی کرنا ہی چاہئے اور مسئلہ کی نوعیت بھی کچھ ایسی ہی ہے، اسلئے کہ مخارج اور صفات کا اہتمام نہ کرنے سے تو سرے سے قرآن کی عربیت ہی فوت ہو جاتی ہے۔ رہی صفاتِ عارضہ اور حسن وقف و ابتداء کی رعایت! سو ان چیزوں پر قرآن کی عربیت کا مدار نہیں۔ ہاں! اسکے الفاظ کے حسن اور اسکی عبارت کے ارتباط کا مدار ان پر ضرور ہے۔ چنانچہ ناظمؒ نے بھی قرآن مجید کے عربی تلفظ کا مدار صرف مخارج اور صفات ہی کو قرار دیا ہے، کیونکہ "لِيَلْفِظُوْا بِاَفْصَحِ اللُّغَاتِ" صرف انہی دو چیزوں کے ذکر کے بعد لائے ہیں اور "مُحَرِّرِي التَّجْوِيْدِ ... الخ" کا اضافہ اسکے بعد فرمایا ہے، جسکا مطلب یہی ہے کہ باقی چیزوں کا تعلق عربیت سے نہیں صرف تحسین و تزئین سے ہے، البتہ عرفاً یعنی اصطلاحِ قرآء میں ان سب کی پابندی ضروری ہے، کیونکہ ان کی رعایت کے بغیر ترتیل کامل نہیں ہوتی۔ ہاں! اگر اس وجوب سے "وجوب علی الکفایہ" مراد لے لیں تو اس صورت میں اس سے شرعی وجوب بھی مراد ہو سکتا ہے، اس لئے کہ یہ شرعاً بھی ضروری ہے کہ اُمت میں کچھ آدمی ہر وقت ایسے موجود رہنے چاہئیں جو تجوید و قرآءۃ اور وقف و رسم کے تمام مسائل سے واقف ہوں، کیونکہ انہی علوم کی بدولت آج اُمت کے پاس قرآن مجید بلا کم و کاست اور بلا کسی ادنیٰ تغیر کے جوں کا توں محفوظ ہے۔

۵ "قَبْلَ الشُّرُوْعِ اَوَّلًا ... الخ" یعنی قرآن مجید شروع کرنے سے پہلے ہی اسکے

حرفوں کے مخارج وغیرہ کا جان لینا ضروری ہے۔ اسکا مطلب یہ نہیں کہ قاری جب منزل یا وِرد کے طور پر خود تلاوت کرنے یا شیخ کے رُوبرو پڑھنے اور اُسکو سنانے لگے تو اس وقت مخارج وغیرہ کا علم حاصل کرے، کیونکہ وہ وقت تو تجوید کے موافق پڑھنے اور شیخ سے عملاً تجوید سیکھنے کا ہوتا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص تلاوتِ قرآن کے سیکھنے کا ارادہ کرے تو اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے مخارج وغیرہ معلوم کرے اور پھر اسکے بعد انکی روشنی میں قرآن مجید کے حروف اور اسکے الفاظ کی ادائیگی کی مشق کرے، جیسا کہ قاریؒ فرماتے ہیں:

📖 "اَیْ: یَجِبُ عَلَیْهِمْ قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِیْ قِرَآءَةِ الْقُرْآنِ وَفِی ابْتِدَآءِ قَصْدِهِمْ تَعَلُّمَ الْقُرْاٰنِ اَنْ یَّعْلَمُوْا (مَخَارِجَ الْحُرُوْفِ وَالصِّفَاتِ) لَا قَبْلَ اَنْ یَّشْرَعَ فِیْ اَدَآئِهٖ عَلَی الْمَشَآئِخِ...الخ" (صفحہ:۸)

چنانچہ ہمارے شیوخ کا یہی طریقہ رہا ہے کہ تجوید کے طلباء کو سب سے پہلے مخارج و صفات کی روشنی میں حروفِ تہجی کی مشق کراتے تھے اور پھر الفاظ کی ادائیگی سکھاتے تھے۔ جس سے انکی تجوید مضبوط اور خوب پختہ ہو جاتی تھی۔ پس قاریؒ کی عبارت میں قَبْلَ الشُّرُوْعِ فِیْ قِرَآءَةِ الْقُرْاٰنِ سے ابتدائے اول ہی مراد ہے۔ جیسا کہ وَفِی ابْتِدَآءِ قَصْدِهِمْ تَعَلُّمَ الْقُرْاٰنِ سے ظاہر ہے اور خود ناظمؒ کے کلام میں بھی اِس معنی کی طرف اشارہ موجود ہے۔ چنانچہ آپ "قَبْلَ الشُّرُوْعِ" کو "اَوَّلًا" سے مؤکد کرکے لائے ہیں، جس سے یہی نکلتا ہے کہ اس "قبلیت" سے وہی قبلیت مراد ہے جو بالکل اول میں ہوتی ہے، یعنی جب کوئی شخص قرآن سیکھنے کا ارادہ کرتا ہے، ورنہ اگر اس قبلیت سے مراد وہ قبلیت ہوتی جو قاری کے خود پڑھنے یا شیخ کو سنانے کے وقت پائی جاتی ہے، تو اس کے لئے "قَبْلَ الشُّرُوْعِ" کو "اَوَّلًا" سے مؤکد کرکے لانے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ اس کے لئے تو سادہ عنوان ہی کافی تھا اور اس وضاحت سے یہ معلوم ہو گیا کہ "عَلَیْهِمْ" کی ضمیر اصطلاحی قرآء کے لئے نہیں بلکہ عام تلاوت کرنے والوں کے لئے ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ اصطلاحی قرآء کو حرفوں کے مخارج اور صفات وغیرہ کے جاننے کی تاکید کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں، کیونکہ وہ تو یہ سب

کچھ پہلے ہی سے جان چکے ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

٦ اَفْصَحِ اللُّغَاتِ "فصیح ترین لغت یعنی سب سے عمدہ زبان اس سے یا تو عربی لغت مراد ہے ' کیونکہ عربی زبان باقی تمام زبانوں سے عمدہ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے :۔

"أُحِبُّ الْعَرَبَ لِثَلَاثٍ: لِاَنِّیْ عَرَبِیٌّ ' وَالْقُرْآنُ عَرَبِیٌّ ' وَلِسَانُ اَهْلِ الْجَنَّةِ فِی الْجَنَّةِ عَرَبِیٌّ اَوْ کَمَا قَالَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ" (اخرجه الطبرانی والحاکم عن بن عباس رضی الله عنهما)

یعنی "مجھے عرب سے تین وجوہ کی بناء پر محبت ہے ' ایک تو اس لئے کہ میں خود عربی ہوں اور دوسرے اس لئے کہ قرآن کی زبان عربی ہے اور تیسرے اس لئے کہ اہل جنت کی زبان جنت میں عربی ہوگی"۔ یا اس سے مراد "قریشی لغت" ہے۔ اس لئے کہ یہ عرب کے تمام لغات میں سے عمدہ ترین لغت ہے اور قرآن مجید اسی میں نازل ہوا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عربی بھی ہیں ' قریشی اور ہاشمی بھی۔ پس مطلب ناظمؒ کا "لِیَلْفِظُوْا... الخ" سے یہ ہے کہ مخارج اور صفات کا جاننا اس لئے ضروری ہے کہ اگر ان کا اہتمام کرکے قرآن مجید کی تلاوت کی جائے تو وہ تلاوت بلحاظ تلفظ عرب العربا بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تلاوت کے موافق ہو جاتی ہے۔ رَزَقَنِیَ اللّٰهُ وَاِیَّاکُمْ۔

لہٰذا "اَنْ یَّعْلَمُوْا" کے بعد "لِیَلْفِظُوْا" کے لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ علم سے مقصود عمل ہے۔ محض علم جب تک اُس کے موافق عمل نہ ہو ' اس سے کوئی مفید نتیجہ نہیں نکلتا۔ چنانچہ اگر ایک شخص مخارج اور صفات کا علم تو حاصل کر لیتا ہے ' مگر کسی استاد کے روبرو مشق کرکے عملاً لفظوں کو ادا کرنا نہیں سیکھ لیتا تو ایسے علم سے بجز جاننے کے اور کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور ایسے ہی اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ عمل بغیر علم کے نہیں آتا کیونکہ ناظمؒ نے "اَنْ یَّعْلَمُوْا" کو سبب اور "لِیَلْفِظُوْا" کو مسبب قرار دیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ بعض چھوٹے بچے جنہیں مخارج اور صفات کا مطلقاً کچھ علم نہیں ہوتا لیکن اس پر بھی وہ قرآن مجید بہت حد تک صحیح پڑھتے ہیں ' تو پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہے کہ بغیر علم

کے عمل نہیں آتا؟

سو جواب اس کا یہ ہے کہ علم کے حاصل کرنے کی کئی صورتیں ہیں :-

❁ ایک یہ کہ کتابوں سے یعنی اُس فن کے ماہرین کی عبارتوں سے حاصل کیا جائے۔

❁ دوسری یہ کہ عبارتیں یاد نہ کی جائیں ' صرف استاد کی تعلیم سے ہی حاصل کیا جائے۔ مثلاً اُستاد انگلی رکھ کے بتادے کہ اس حرف کو یہاں سے ' ادا کرو اور اس کو یہاں سے اور ایسے ہی یہ بتادے کہ اس حرف کو اس طرح ادا کرو اور اس کو اس طرح ' وغیرہ وغیرہ ' اور کسی مخرج یا صفت کا نام نہ لے۔

❁ یا یہ کہ کوئی ذہین اور ہوشیار بچہ اپنے اُستاد کے عمل سے ہی حاصل کر لے اور استاد کو جس طرح ادا کرتے ہوئے سنے ' اُسی آواز اور اُسی تلفظ کے ساتھ ادا کرنے لگے۔

پس عمل کا مدار بہرحال علم پر ہی ہے۔ خواہ جس صورت اور جس ذریعہ سے بھی حاصل ہو۔

۷ یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ناظمؒ مخارج اور صفات کے لئے "اَنْ یَّعْلَمُوْا" کا لفظ لائے ہیں اور باقی مسائل کے لئے "مُحَرِّرِیْ" کا (حالانکہ اول سے علم کی اور ثانی سے عمل کی ترغیب نکلتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ناظمؒ نے کچھ چیزوں کا تو علم حاصل کرنے کے لئے فرمایا ہے اور کچھ چیزوں کے عامل بننے کی ترغیب دی ہے اور ان دونوں باتوں میں مطابقت نہیں) اس لئے کہ جب ناظمؒ نے تحصیل علم سے مقصود اور اس کی غایت "لِیَلْفِظُوْا بِاَفْصَحِ اللُّغَاتِ" کو قرار دے دیا تو اب دونوں میں عدم مطابقت نہ رہی ' کیونکہ "لفظ" اور "تحریر" دونوں عمل ہی کے نام ہیں۔

۸ "اَلْمَوَاقِفِ" مَوْقِفٌ کی جمع ہے۔ یہ اِسم ظرف ہے۔ جس کے معنی وقف کرنے کی جگہ اور اس کے موقعہ کے ہیں (اور یہ وقف کے معنی میں نہیں ہے ' جیسا کہ بعض شارحین نے کہا ہے) اور یہ باب اِکْتِفَاء سے ہے کیونکہ کلام کی تقدیر اَلْمَوَاقِفِ وَالْمَبَادِیْ ہے : ﴿سَرَابِیْلَ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ﴾ (نحل:۸۱) کی طرح ' یعنی جس طرح وہاں ﴿اَلْحَرَّ﴾ کے بعد وَالْبَرْدَ مذکور نہیں ' حالانکہ کرتہ جہاں گرمی سے بچاتا ہے ' وہاں اس سے سردی سے بھی

حفاظت ہوتی ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی "اَلْمَوَاقِفِ" کے بعد اَلْمَبَادِیْ مذکور نہیں، حالانکہ قاری کے لئے جس طرح یہ ضروری ہے کہ وہ وقف کے بارے میں حُسنِ موقعہ کا خیال رکھے، ایسے ہی اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ابتداء میں بھی حسن محل کو ملحوظ رکھے، لیکن ناظمؒ نے صرف ایک ہی شق کے بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے اور دوسری کو ظاہر ہونے کی بناء پر بیان نہیں فرمایا۔

9 ناظمؒ "وَمَا الَّذِیْ رُسِّمَ ... الخ" کو "اَلتَّجْوِیْدِ وَالْمَوَاقِفِ" پر معطوف کر کے اور پھر ان سب کو "مُحَرِّرِیْ" کا مضاف بنا کر لائے ہیں، جس سے دل میں ایک طرح کا تردد سا پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ تجوید کی تحریر و تزئین تو سمجھ میں آتی ہے کہ مخارج اور صفات کے علاوہ قرآء اُن قواعد کا بھی اہتمام کریں، جن سے تجوید عمدہ اور شائستہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً اللّٰہ کے لام کی (فتحہ اور ضمہ کے بعد) تفخیم، ایسے ہی ادغام، اقلاب، اخفاء، غنّہ اور مد وغیرہ کے موقعوں میں ان قاعدوں کی رعایت رکھنا اور ایسے ہی اگر "اَلْمَوَاقِفِ" میں مَوْقِفٌ سے "محل وقف" سے مراد لے لیں (اور یہی صحیح بھی ہے) تو اسکی "تزئین" بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وقف و ابتداء کے بارے میں عمدہ اور مناسب موقع کا خیال رکھا جائے تاکہ قرآن کے مفہوم میں خلل متوہّم نہ ہو، لیکن رسم عثمانی یعنی مقطوع و موصول اور اُس تائے تانیث کی تحریر بظاہر سمجھ میں نہیں آتی جو ھاء کی بجائے تاء کی صورت میں لکھی ہوئی ہے اور غالباً اسی تردّد کی وجہ سے بعض شارحین نے "وَمَا الَّذِیْ رُسِّمَ ... الخ" کو "اَلْمَوَاقِفِ" کی بجائے "مَخَارِجَ الْحُرُوْفِ وَالصِّفَاتِ" کا معطوف قرار دیا ہے۔ جسکے یہ معنی نکلتے ہیں کہ "قرآء مخارج اور صفات کا علم بھی حاصل کریں اور رسم عثمانی کا بھی" اس ترکیب کی بناء پر اگرچہ معنی بظاہر عمدہ نکل آتے ہیں، کیونکہ رسم عثمانی کا علم حاصل کرنے کا حکم دینے میں کوئی تردد نہیں لیکن اس ترکیب میں علامہ علی قاری رحمہ اللہ الباری جیسے محققین کی رائے پر غایت درجہ کا بُعد ہے اور بات ہے بھی کچھ اِسی طرح کی، اسلئے کہ "وَالصِّفَاتِ" اور "وَمَا الَّذِیْ" کے درمیان جو فاصلہ ہے، وہ اِس عطف کی اجازت نہیں دیتا۔ لہٰذا اب یہی کہا جا سکتا

ہے کہ مقطوع و موصول کی تحریر سے مراد تو یہ ہے کہ جو کلمہ رسماً مابعد سے موصول ہو، قاری اس پر وقف اور جو ماقبل سے موصول ہو اُس سے ابتداء و اعادہ نہ کرے، اور "تائے مجرورہ" کی تحریر سے مراد یہ ہے کہ قاری ایسی "تاء" پر اصل کا اعتبار کرتے ہوئے "ھاء" کے ساتھ وقف نہ کرے بلکہ رسم کو مدنظر رکھتے ہوئے "تاء" کے ساتھ کرے۔ واللہ اعلم

ترکیب: ۴۔ تا۔ ۸

[۱] "هٰذِهٖ" اِنَّ کا اسم اور "مُقَدِّمَةٌ... الخ" اپنی صفت "فِيْ مَا... الخ" سے مل کر اس کی خبر اور "بَعْدُ" اَيْ بَعْدُ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ اس کا ظرف ہے۔

[۲] "مُقَدِّمَةٌ" موصوف اور "فِيْ مَا... الخ" بتقدیر: فِيْ بَيَانٍ يَجِبُ عَلٰى كُلِّ قَارِئِ الْقُرْاٰنِ عِلْمُهٗ اسکی صفت ہے۔ اسطرح کہ "مَا" موصولہ ہے، جس سے مراد "بیان" ہے اور "عَلٰى" يَجِبُ مقدر کے متعلق ہے اور "يَعْلَمَهٗ" عِلْمُهٗ کی تاویل میں ہو کر اس يَجِبُ مقدر کا فاعل ہے اور ضمیر موصول کیلئے ہے اور جملہ "مَا" کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ "فِيْ" کا مجرور ہے اور "فِيْ" كَائِنَةٌ مقدر کے متعلق ہے اور وہ "مُقَدِّمَةٌ" کی صفت ہے اور مرکب توصیفی خبر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ شعر دو جملوں پر مشتمل ہو اور "فِيْ مَا... الخ" کی تقدیر وَهِيَ كَائِنَةٌ... الخ ہو اور وہ دوسرا جملہ ہو۔ واللہ اعلم

[۳] "اِذْ" تعلیلیہ ○ "وَاجِبٌ" مبتدا مؤکد ○ "عَلَيْهِمْ" اي: عَلَى الْقُرَّاءِ متعلق بِوَاجِبٌ ○ "مُحَتَّمٌ" تاکید ○ قَبْلَ الشُّرُوْعِ اي: قَبْلَ شُرُوْعِهِمْ مؤکد ○ "اَوَّلًا" تاکید، مجموعہ تاکید و مؤکد ظرف "وَاجِبٌ" ○ اَنْ يَّعْلَمُوْا فعل بافاعل۔

"مَخَارِجَ الْحُرُوْفِ" مرکب اضافی معطوف علیہ ○ "وَالصِّفَاتِ" اي: وَصِفَاتِهَا معطوف مجموعہ معطوفین مفعول ○ "لِيَلْفِظُوْا" فعل بافاعل ○ "اَفْصَحِ اللُّغَاتِ" مرکب اضافی مجرور ○ جار مجرور متعلق "لِيَلْفِظُوْا"۔

"مُحَرِّرِيْ" مضاف ○ "اَلتَّجْوِيْدِ" معطوف علیہ ○ "اَلْمَوَاقِفِ" معطوف

اول○ "مَا" زائدہ○ "اَلَّذِیْ" موصول○ "رُسِمَ" فعل مجہول ضمیر مستتر نائب فاعل عائد الی الموصول○ "فِی الْمَصَاحِفِ" جار مجرور متعلق "بَرُسِمَ"○ فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ صلہ موصول مع الصلہ مبین۔

"مِنْ" بیانیہ○ "کُلِّ" مضاف○ "مَقْطُوْعٍ وَّ مَوْصُوْلٍ" مجموعہ معطوفین موصوف○ "بِهَا" ای: کَائِنٍ فِی الْمَصَاحِفِ صفت مرکب توصیفی مضاف الیہ مرکب اضافی معطوف علیہ○ "تَآءِ اُنْثٰی" (مرکب اضافی) موصوف○ "لَمْ تَکُنْ" فعل ناقص منفی○ "هِیَ" ضمیر مستتر اسم○ "تُکْتَبْ" خبر○ "بِهَا" ای: "بِهَآءٍ" متعلق "بِتُکْتَبْ" فعل ناقص اپنے اسم و خبر اور متعلق سے مل کر جملہ خبریہ صفت مرکب توصیفی معطوف مجموعہ معطوفین مجرور مبین مجموعہ مُبَیَّنْ و مُبَیِّنْ معطوف ثانی○ "اَلتَّجْوِیْدِ" مجموعہ معطوفین مضاف الیہ۔ مرکب اضافی "اَنْ یَّعْلَمُوْا" کی ضمیر فاعلی سے حال فعل اپنے فاعل و مفعول بہ اور حال سے مل کر جملہ خبریہ خبر مبتدا۔ مبتدا اور خبر کا مجموعہ جملہ معللہ اور نمبر۴ "فِیْ مَا عَلٰی قَارِئِهٖ اَنْ یَّعْلَمَهٗ" معلَّل۔ واللہ اعلم

فائدہ

ترکیب میں غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ شعر نمبر۶ کا "لِیَلْفِظُوْا بِاَفْصَحِ اللُّغَاتِ" تو معترضہ ہے اور باقی سارا یعنی "اِذْ وَاجِبٌ اِلٰی قَوْلِهٖ تُکْتَبْ بِهَا" ایک ہی جملہ ہے اور جملہ کی پوری معرفت ترجمہ میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہے

اَلنَّحْوُ وَ اللُّغَةُ

۱ "بَعْدُ" ظرف زمان مبہم ہے جسکا مضاف الیہ محذوف منوی ہے۔ اَیْ: بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ اسی لئے یہ ضمہ پر مبنی ہے' کیونکہ نحوی قاعدہ کی رو سے جب اسکا مضاف الیہ محذوف منوی ہوتا ہے (جیسا کہ یہاں ہے) تو اس صورت میں یہ ضمہ پر مبنی ہوتا ہے۔

۲ "مُقَدِّمَةٌ" دال کے زیر سے قَدِمَ لازم سے ہے' جو تَقَدُّمٌ کے معنی میں ہے اور

﴿لَا تُقَدِّمُوْا﴾ (حجرات:۱) اسی باب سے ہے- ای: لَا تَتَقَدَّمُوْا اور بعض کے قول پر قَدَّمَ متعدی سے ہے، چنانچہ آیت میں بھی مفعول مقدر مانتے ہیں- ای: لَا تُقَدِّمُوْا اَمْرًا اور قلیل لغت کی بناپر دال کے زبر سے بھی درست ہے-

۳ "اِذْ" اُس وجوب کی علت ہے جو "عَلٰی" سے پہلے مقدر ہے اور مجرور کا متعلّق ہے-

۴ "عَلَيْهِمُ مُحَتَّمُ" دونوں میں میم کا اشباع ہے، اول میں لغتاً اور ثانی میں ضرورتاً کیونکہ "عَلَيْهِمُ" میں جو میم ہے، وہ جمع کا ہے اور "مُحَتَّمُ" میں نفسِ کلمہ کا ہے اور جمع کے میم میں (سکون کی طرح) ایک لغت صلہ کے ساتھ بھی ہے-

۵ "عَلَيْهِمُ" کی ضمیر "قَارِئِهٖ" کے لئے ہے اور چونکہ اس سے جنس مراد ہے اور وہ عام ہے- اس لئے اس کی طرف جمع کی ضمیر کا لوٹانا صحیح ہو گیا-

۶ "مُحَتَّمُ" حَتْمٌ سے ہے، جو ضروری ہونے کے معنی میں ہے، اور یہ "وَاجِبٌ" کی تاکید ہے کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے-

۷ بعض نسخوں میں "لِيَلْفِظُوْا" کی بجائے "لِيَنْطِقُوْا" ہے اور دونوں سے مراد ایک ہی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ نطق حروفِ ہجائیہ کو بھی شامل ہے بخلاف لفظ کے، کہ اس کی وضع مرکب ہی کے لئے ہے جیساکہ ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ (ق:۱۸) میں اس کی طرف اشارہ ہے- (العطایا)

۸ "لُغَاتٌ" لغت کی جمع ہے، یعنی وہ لفظ جس کو وضع کیا ہو اور یہ لَغَا، يَلْغُوْ، لَغْوًا، بِكَذَا، ای تَكَلَّمَ بِهٖ سے ہے (المنجد) اور یہ اصل میں لُغْوٌ تھا پھر واؤ کو حذف کر دیا اور اس کے عوض تاء لے آئے-

۹ "مُحَرِّرِی التَّجْوِيْدِ" میں اضافت لفظی ہے، کیونکہ "اَلتَّجْوِيْدِ" معناً "مُحَرِّرِی" کا مفعول ہے اور نون کا حذف اضافت کی بناء پر ہے اور تحریر و تزئین اور تحقیق کے معنی میں ہے-

۱۰ "وَمَا الَّذِیْ" میں "مَا" اور "الَّذِیْ" دونوں موصول ہیں پس ثانی، اول کی تاکید ہے

[۱۱] "رُسِّمَ" ای: کُتِبَ اس میں لغتاً سین کی تخفیف و تشدید دونوں درست ہیں اور یہ "رَسْمٌ" سے ہے، جو کہ "نشان" کے معنی میں ہے، کیونکہ کتابت سے بھی کاغذ میں اثرات اور نشانات پیدا ہو جاتے ہیں۔

[۱۲] "اَلْمَصَاحِفِ" مَصْحَفْ کی جمع ہے، جو لغتاً اس صحیفہ کے معنی میں ہے جس میں کچھ لکھا جائے اور اصطلاح کی رو سے قرآن کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور اس میں "الْ" عہد کے لئے ہے، کیونکہ اس سے خاص عثمانی مَصاحف مراد ہیں۔

[۱۳] "مقطوع" وہ کلمہ ہے جو دوسرے کلمہ سے الگ اور جدا لکھا ہو اور "موصول" وہ کلمہ ہے جو دوسرے کلمہ سے ملا کر لکھا گیا ہو۔

[۱۴] "تَآءِ اُنْثٰی" اس سے تانیث کی وہ "تاء" مراد ہے جو اسم مفرد کے آخر میں ہو اور ظاہر کی طرف مضاف ہو اور ان لفظوں کی پوری وضاحت اپنے موقع پر آئے گی۔

[۱۵] "بِهَا" کی باء دونوں مصرعوں میں "فِيْ" کے معنی میں ہے اور ھاء پہلے مصرعہ میں تو واحد مؤنث غائب کی ضمیر ہے جو مَصاحف کے لئے ہے اور دوسرے مصرعہ میں اس سے مراد وہ ھاء ہے جو ہجا کا حرف ہے، جس کی اصل بِهَاءٍ تھی۔ پھر ہمزہ کو امام حمزہؒ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق الف سے بدل کر حذف کر دیا اور اس سے پہلے الف میں قصر کیا گیا۔

[۱۶] "تُكْتَبْ" جو شعر نمبر۸ میں ہے، اصل کی رو سے مرفوع تھا۔ پھر ابو عمروؒ کی قرآءۃ کے موافق "باء" کو ساکن کر کے اس کا "بِهَا" کی "باء" میں ادغام کر دیا، جو "ادغام کبیر" کے قبیل سے ہے۔

[۱۷] "مَقْطُوْعٌ" اور "مَوْصُوْلٌ" کے جمع کرنے میں طباق ہے۔ یعنی ایسے دو معنوں کا جمع کر دینا جو ایک دوسرے کے مقابل ہوں اور "بِهَا" جو شعر نمبر۸ میں دو جگہ ہے، اس کے جمع کرنے میں صنعت اجناس ہے۔ یعنی ایسے دو لفظوں کا جمع کر دینا جو تلفظ اور کتابت میں مشابہ اور معنی کی رو سے جدا ہوں۔ (المنح و العطایا)

بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوْفِ

حرفوں کے مخارج کی بحث

شرح : قرآن پڑھنے والوں کے لئے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے ' اُن میں سب سے پہلی چیز چونکہ حرفوں کے مخارج ہیں ' جیسا کہ ناظمؒ کے ارشاد "اَنْ یَّعْلَمُوْا مَخَارِجَ الْحُرُوْفِ وَالصِّفَاتِ... الخ" سے ظاہر ہے۔ اس لئے ناظم علّامؒ خطبہ اور دیباچہ کے بعد سب سے پہلے اسی بحث کو لائے ہیں اور حق بھی یہی ہے کہ مخارج کی بحث کو دوسرے تمام مباحث پر مقدم رکھا جائے۔ اس لئے کہ اس میں حرفوں کی ذاتوں سے بحث کی جاتی ہے اور باقی ابواب میں ان کی صفات سے اور ذات کا صفات پر مقدم ہونا ظاہر ہے۔ نیز یہ کہ جب تک ذاتِ حرف کی تعیین نہ ہو ' اُس وقت تک صفات کی تعیین بے معنی ہے۔

ترکیب : عنوان

"بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوْفِ" کی تقدیر: هٰذَا بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوْفِ ہے۔ پس هٰذَا مبتدا اور "بَابُ" اپنے مضاف الیہ "مَخَارِجِ الْحُرُوْفِ" سے مل کر خبر ہے۔

مخارج کی تعداد اور قولِ مختار

۹	مَخَارِجُ الْحُرُوْفِ سَبْعَةَ عَشَرْ عَلَى الَّذِىْ يَخْتَارُهُ مَنِ اخْتَبَرْ	۱

ترجمہ : حرفوں کے مخارج سترہ ہیں۔ (یہ شمار) اُس (قول کی بناء) پر (ہے) جس کو وہ (شخص) پسند کرتا ہے ' جس نے (ان مخارج کو) آزمایا (اور جانچا) ہے۔

شرح : یہ باب کا تمہیدی شعر ہے۔ جس میں ناظمؒ نے مخارج کی صرف تعداد ہی بتائی ہے اور بس۔ پس فرمایا کہ حرفوں کے مخارج سترہ ہیں مگر ساتھ ہی اشارتاً یہ بات بھی بتا دی کہ یہ تعداد تمام اہل ادا کے ہاں متفق علیہ نہیں، بلکہ اس میں علمائے ادا کے مابین کچھ اختلاف ہے کیونکہ ناظمؒ کا یہ فرمانا کہ یہ تعداد اس قول کی بناء پر ہے، جس کو بڑے محقق اور ماہر حاذق نے اختیار کیا ہے، اس طرف مشیر ہے کہ اس بارے میں اور اقوال بھی ہیں، مگر مختار قول سترہ والا ہی ہے، کیونکہ اس کا اختیار کرنے والا بڑا ماہر اور محقق ہے۔ چنانچہ طلباء "فوائد مکیہ" میں پڑھ چکے ہیں کہ تعداد مخارج کے بارے میں تین قول ہیں :-

- علّامہ خلیل بن احمد نحویؒ نے سترہ۔
- سیبویہؒ نے سولہ۔
- فرآءؒ نے چودہ مخارج بتائے ہیں۔

ناظم علّامؒ کے نزدیک چونکہ خلیلؒ کا قول ہی مختار تھا اور یہی صحیح تر بھی ہے اور جمہور بھی اِسی پر ہیں، اس لئے اِسی کو اختیار فرمایا۔ پس "مَنِ اخْتَبَرْ" میں "مَنْ" سے مراد "سیبویہ" کے اُستاد "علّامہ خلیلؒ" ہی ہیں، کیونکہ سترہ والا قول انہی کا ہے، پھر یہ سمجھو کہ گو مخارج سترہ ہیں لیکن اجمالی طور پر حرفوں کے ادا ہونے کی جگہیں پانچ ہیں :-

جوف	حلق	لسان	شفتین	خیشوم

- جوف میں ایک۔
- حلق میں تین۔
- زبان میں دس۔
- ہونٹوں میں دو۔
- خیشوم میں ایک مخرج ہے۔

اور آئندہ اشعار میں ناظمؒ نے مخارج کو اسی ترتیب سے بیان فرمایا ہے۔

معارف

[۱] "مخرج" لغت میں مطلقاً نکلنے کی جگہ کو اور اصطلاحِ قرآء میں انسان کے منہ کے اُس حصہ کو کہتے ہیں، جہاں سے کوئی حرف ادا ہوتا ہے اور مخرج کی دو قسمیں ہیں:-

محقق	مقدر

"مخرج محقق" حلق، زبان اور شفت کے اجزاء میں سے کسی جزو معین کو اور "مخرج مقدر" جوف اور خیشوم کو کہتے ہیں، اور چونکہ حلق میں تین، زبان میں دس اور ہونٹوں میں دو مخرج ہیں، اس لئے ان سترہ مخارج میں سے پندرہ محقق اور دو مقدر ہیں۔

محقق کو "محقق" اور مقدر کو "مقدر" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ محقق مخرجوں سے نکلنے والے حرفوں کی آوازیں اپنے مخرجوں پر رکتی ہوئی صاف محسوس ہوتی ہیں اور مخرج کا تحقق ہو جاتا ہے اور مقدر مخرجوں سے ادا ہونے والے حرفوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ چنانچہ جب تم اَءْ۔ اَھْ۔ اَحْ۔ اَعْ۔ اَغْ۔ اَخْ۔ اَقْ۔ اَجْ۔ اَشْ۔ اَصْ اور اَمْ وغیرہ کہتے ہو، تو آواز کسی معین جگہ پر ٹکتی ہوئی صاف محسوس ہوتی ہے، بخلاف جوف سے نکلنے والے حرفوں کے، کہ ان کی آواز کسی مقطع محقق پر نہیں ٹکتی۔ چنانچہ جب تم بَا۔ بِیْ۔ بُوْ کہتے ہو تو الف، واؤ اور یاء کی آواز کسی معین جگہ پر ٹکتی ہوئی محسوس نہیں ہوتی، بلکہ حلق، لسان اور شفتین کے اجزاء پر سے گزرتی ہوئی آگے چلی جاتی ہے اور ہوا میں پھیل کر ختم ہو جاتی ہے اور اسی لئے یہ تینوں حرف مقدار کی کمی و بیشی کو قبول کرتے ہیں۔ البتہ خیشوم سے ادا ہونے والے حرف یعنی "نون مخفاۃ" کی آواز اس سے متجاوز نہیں ہوتی، لیکن محقق مخرجوں کے حرفوں کی طرح مخرج پر معتمد بھی نہیں ہوتی اور شاید اسی لئے خیشوم کے بارے میں اہل ادا کا اختلاف ہے کہ بعض اس کو مخرج مقدر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے۔

[۲] یہاں "اَلْحُرُوْفِ" سے مراد عربی اور قرآنی حروف ہیں، کیونکہ قرآء انہی سے بحث کرتے ہیں اور انہی کے مخارج بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ پھر ان حروف کی دو قسمیں ہیں:

اصلی	فرعی

"حروف اصلی" الف سے یاء تک کے انتیس حروف ہیں، جو مشہور ہیں اور "حروف فرعی" حضرت حفصؒ کی روایت میں پانچ ہیں، جو حسب ذیل ہیں:-

ہمزہ مسہّلہ	الف مُمالہ	الف مفخّمہ	لام مفخّمہ	نون مخفاۃ

پھر حروف خواہ اصلی ہوں اور خواہ فرعی ان کا تعلق بہر حال ان ہی سترہ مخرجوں سے ہے کیونکہ ان کے علاوہ کوئی اور مخرج ہے ہی نہیں۔ ہاں! یہ فرق ضرور ہے کہ حروفِ اَصلیہ کے لئے تو مستقل مخارج ہیں کہ ان میں سے ہر حرف کسی مستقل مخرج سے ادا ہوتا ہے اور حروفِ فرعیہ کے لئے مستقل مخارج نہیں ہیں، بلکہ ان کا تعلق دو، دو مخرجوں سے ہوتا ہے، اور "حرف" لغت میں "طرف اور کنارے" کو کہتے ہیں اور اصطلاحِ قرآء میں "حرف" اُس آواز کا نام ہے جو کسی محقّق یا مقدر مخرج پر معتمد ہو اور یہ وضع کی رو سے انسان کے ساتھ مختص ہے بخلاف آواز کے، کہ وہ دوسرے حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے اور حرف کو "حرف" کہنے میں مناسبت یہ ہے کہ ھجاء کے حروف بھی آوازوں کی طرفیں اور ان کے بعض حصے ہیں۔ چنانچہ جب تم باء۔ تاء۔ جیم۔ دال۔ قاف۔ نون۔ میم وغیرہ کہتے ہو تو ہر حرف کے شروع میں اس کا وہ مسمی آتا ہے جس کا وہ نام ہے، البتہ الف میں یہ بات نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ وہ لازمُ السکون ہے اور کسی متحرک حرف کو شروع میں لائے بغیر اس کا تلفظ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے "مُبَرِّدْ" نے الف اور ہمزہ کو اس علت کی بناء پر ایک ہی حرف کہا ہے کہ ہر حرف کے شروع میں تو اس کا مسمی آتا ہے لیکن الف کے شروع میں ہمزہ آتا ہے، اس لئے الف بھی ہمزہ ہو گیا، مگر جمہور کے نزدیک یہ علت صحیح نہیں، کیونکہ اس سے تو پھر یہ نکلتا ہے کہ ہمزہ کو "ھاء" کہیں، اس لئے کہ اس کے شروع میں "ہ" ہے۔ لہٰذا تحقیق یہی ہے کہ حروف انتیس ہیں اور ہمزہ اور الف دو الگ الگ حرف ہیں۔ چنانچہ بہت سے موقعوں میں ہمزہ کا الف سے ابدال ہوتا ہے اور ایک چیز کا ابدال خود اس کی ذات سے نہیں ہو سکتا، ورنہ مُبْدَلْ اور مُبْدَلْ مِنْہُ کا شئی واحد ہونا لازم آئے گا۔ نیز یہ کہ الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اور جھٹکے اور تنگی کے بغیر ادا ہوتا ہے، بخلاف ہمزہ کے، کہ یہ متحرک بھی ہوتا ہے اور ساکن بھی۔ پھر

ساکن ہونے کی حالت میں یہ ادا بھی ضَغطَه اور جھٹکے کے ساتھ ہوتا ہے اور الف کی طرح اس کی اواز نرم اور سیدھی نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

ترکیب: ۹

۱ "مَخَارِجُ الْحُرُوْفِ" مبتدا اور "سَبعَةَ عَشَرَ" اس کی خبر ہے۔

۲ "عَلَي" جار○ "اَلَّذِيْ" موصول○ "يَخْتَارُهُ" فعل با مفعول○ "مَنْ" موصول○ "اِخْتَبَرَ" فعل ضمیر مستتر عائد الی الموصول○ فاعل فعل بافاعل صلہ○ موصول مع الصلہ فاعل○ فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر "اَلَّذِيْ" کا صلہ○ "الَّذِيْ" اپنے صلہ سے مل کر موصوف مقدر اَلْقَوْلُ کی صفت○ مرکب توصیفی "عَلَي" کا مجرور○ جار مجرور كَآئِنٌ یا ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہو کر هٰذَا الْعَدَدُ مقدر کی یا "مَخَارِجُ الْحُرُوْفِ" ہی کی دوسری خبر ہے۔

النَّحْوُ وَ اللُّغَة

۱ "يَخْتَارُ" میں ماضی کے بجائے مضارع کا استعمال ماضی کے حال کی حکایت کیلئے ہے۔

۲ مخرج اور حرف کے معنی اور ان کی وضاحت اوپر معارف کے زیر عنوان گزر چکی ہے۔

۳ "سَبعَةَ عَشَرَ" مرکب بنائی ہے۔ جس کے دونوں جز فتحہ پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس لئے "عَشَرَ" کی راء باوجود خبر ہونے کے لفظاً مرفوع نہیں پڑھی گئی۔

۴ "اَلَّذِيْ" سے پہلے موصوف (اَلْقَوْلُ) اس لئے مقدر مانا ہے تاکہ "اَلَّذِيْ" کی وضاحت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ اس سے کیا چیز مراد ہے۔

۵ "يَخْتَارُ" افتعال سے مضارع معروف ہے۔ جس کی اصل يَخْتَيِرُ بروزن يَكْتَسِبُ تھی، پھر اس میں بَاعَ والی نہ کہ يَبِيْعُ والی تعلیل جاری کی گئی۔

۶ "اِخْتَبَرَ" ای: جَرَّبَ غَيْرَ مَرَّةٍ یعنی کسی چیز کی تحقیق [illegible] کا بار بار تجربہ کرنا۔ پس مطلب یہ ہے کہ خلیلؒ کے بار بار تجربہ میں حرفوں کے مخارج سترہ ہی آئے ہیں۔

ے "اِخْتَبِرْ" کا مفعول مقدر ہے' جو اَلْمَخَارِجَ ہے' ای: اِخْتَبِرِ الْمَخَارِجَ اور اَلْقَوْلُ کو مفعول ماننا صحیح نہیں' اس لئے کہ علامہ خلیلؒ نے اقوال کا تجربہ نہیں کیا بلکہ مخارج کا کیا ہے۔ فَافْهَمْ

پہلا مخرج اور اس سے نکلنے والے حروف

۱۰	فَالِفُ	الْجَوْفِ	وَاُخْتَاهَا	وَهِيَ	۲
	حُرُوْفُ	مَدٍّ	لِلْهَوَآءِ	تَنْتَهِي	

ترجمہ : پس الف اور اس کے دونوں ساتھی (واؤ اور یائے مدہ) جو ہیں' ان کا مخرج جوف ہے' اور یہ (تینوں) مد کے حروف ہیں' جو ہوا پر ختم ہوتے ہیں۔

ف : "فَالِفُ الْجَوْفِ وَاُخْتَاهَا" کا مختصر ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "پس الف اور اس کے دونوں ساتھیوں کا مخرج جوف ہے۔"

شرح : تمہید کے بعد اب یہاں سے ناظمؒ مخارج کی تفصیل شروع فرما رہے ہیں۔ اسی لئے شروع میں فاء تفصیلیہ لائے ہیں اور بیان کی ترتیب یہ رکھی ہے کہ سب پہلے مخرج مقدر یعنی جوف اور اس کے حرفوں کو' پھر مخارج محققہ اور ان کے حرفوں کو اور پھر سب سے آخر میں خیشوم اور اس کے حرفوں کو بیان کیا ہے اور اس طرح شعر ۲ تا ۱۱ کے دس اشعار میں سترہ مخارج اور ان سے نکلنے والے حرفوں کو نہایت بلیغ انداز میں بیان فرمادیا ہے۔ پس اس شعر میں جوف اور اس کے حرفوں کو بیان فرمایا ہے۔ جیساکہ فرماتے ہیں :

❁ "الف اور اس کے دونوں ساتھی' یعنی واؤ اور یاء' یہ تینوں جوف سے ادا ہوتے ہیں اور یہ حروفِ مدہ کہلاتے ہیں اور ان کی انتہاء منہ کی ہوا پر ہوتی ہے۔"

معارف

[۱] "الف" کو اصل قرار دے کر "واوٴ اور یاء" کو اس کے ساتھی اس لئے کہا ہے کہ "الف" مدہ ہونے میں اصل ہے کیونکہ یہ ہمیشہ مدہ ہی ہوتا ہے، بخلاف واوٴ اور یاء کے، کہ یہ ہمیشہ مدہ نہیں ہوتے، بلکہ کبھی مدہ ہوتے ہیں اور کبھی لین، اور کبھی نہ مدہ ہوتے ہیں نہ لین، جیساکہ معلوم ہی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ "الف" جوفیہ اور ہوائیہ ہونے میں اصل ہے، کیونکہ یہ ہوا ہی پر ختم ہوتا ہے اور اس کا اعتماد کسی معین جزو پر مطلقاً نہیں ہوتا۔ رہے واوٴ اور یائے مدہ؟ سو ان میں زبان اور ہونٹوں پر ضعیف سا اعتماد بھی ہوتا ہے۔ گو "خلیل ؒ" نے اس اعتماد کو کالعدم سمجھتے ہوئے اس کا اعتبار نہیں کیا اور انکا مخرج بھی جوف ہی قرار دیا ہے اور الف کو اصل قرار دینے کی تیسری وجہ ایک یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مد کی مقدار کا اندازہ اسی سے کیا جاتا ہے، باقی حرفوں سے نہیں۔ چنانچہ اس طرح کہتے ہیں کہ فلاں مد کی مقدار اتنے الف ہے اور فلاں کی اتنے (العطایا)

[۲] "فَا لِفٌ ...الخ" سے، الف، واوٴ اور یاء کے تین نام نکلتے ہیں:۔

۱۔ جوفیہ، یہ "اَلْجَوْفِ" سے۔

۲۔ مدہ، یہ "حُرُوْفُ مَدٍّ" سے۔

۳۔ ہوائیہ، یہ "لِلْهَوَ آءِ تَنْتَهِيْ" سے۔

پہلا نام تو مخرج کے لحاظ سے ہے اور باقی دو صفت کے لحاظ سے، کیونکہ مدہ کی طرح ان کا ایک وصف "ہوائی" ہونا بھی ہے۔ پھر پہلا تو "مبداء صوت" کے لحاظ سے ہے، دوسرا "درازی صوت" کے لحاظ سے اور تیسرا "منتہائے صوت" کے لحاظ سے، کیونکہ ان تینوں حرفوں کی ابتدا "جوف" سے اور انتہاء "ہوا" پر ہوتی ہے، پھر جوفیہ اور ہوائیہ، ان دونوں کا مجموعی مطلب تو یہ ہے کہ ان کی ادائیگی میں آواز کا منہ کے کسی معین جزو پر اعتماد نہیں ہوتا بلکہ منہ کے خلا اور جوف پر سے ہوا کے ساتھ گزرتی ہوئی آگے چلی جاتی ہے اور ہوا میں پھیل کر ختم ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

اور "مدہ" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کی آواز میں درازی پائی جاتی ہے، جس کی وجہ یہ

ہے کہ ان کا مخرج وسیع ہے اور اسی لئے یہ کمی اور زیادتی کو قبول کر لیتے ہیں، بخلاف دوسرے حرفوں کے، کہ ان کی کمیت معین ہے اور وہ کم یا زیادہ نہیں ہوتے اور مد گو صفت ہے لیکن یہ صفت چونکہ بمنزلہ ذات کے ہے کیونکہ اس کے ادا نہ ہونے سے حرف کی ذات ہی معدوم ہو جاتی ہے۔ اس لئے ناظم علاّم ؒ نے جوفیہ اور ہوائیہ کی طرح ان کا مدہ ہونا بھی بیان فرما دیا اور بعض دفعہ ان کو بجائے مدہ کہنے کے حروفِ مد و لین بھی کہ دیتے ہیں، کیونکہ ان میں علاوہ درازی کے نرمی بھی پائی جاتی ہے، لیکن اس کے برعکس نہیں ہوتا۔ یعنی حروفِ لین پر مدہ کا اطلاق نہیں کرتے، اس لئے کہ ان کی ذات میں نرمی تو ہے مگر درازی نہیں اور اسی لئے یہ بھی دوسرے حرفوں کی طرح کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتے، اور قطع نظر ان کی مختلف حالتوں کے، ان کا عام نام "حروفِ علت" ہے، جو ان پر ہر وقت بولا جاتا ہے، خواہ متحرک ہوں یا ساکن، پہلے حرف کی حرکت ان کے موافق ہو یا مخالف۔

۳ اس موقع پر ایک سوال عام طور پر اٹھایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ جب حروفِ مدہ کا مخرج بھی ایک ہے اور تمام صفات میں بھی یہ تینوں بالکل متحد ہیں تو پھر ان میں تمایز کس بناء پر ہے کیونکہ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ یہ تین حرف ہیں، ایک نہیں؟ سو علمائے فن نے اس عقدہ کو اس طرح حل فرمایا ہے کہ "الف" میں تَصَعُّدْ (بلندی) ہے، "یاء" میں تَسَفُّلْ (پستی) ہے اور واؤ میں ان دونوں کے درمیان کی سی حالت ہوتی ہے۔ پس ان تینوں میں مابہ الامتیاز یہی ہے اور اسی وجہ سے یہ ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں۔ لیکن اس توضیح کے بیان کرنے کی ضرورت خلیل ؒ کے مذہب پر ہی پیش آتی ہے کیونکہ فَرَّآءؒ اور سِیبَوَیۃؒ کے نزدیک ان میں تمایز بالمخرج ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک "واوٗ مدہ" کا مخرج شفتین، "یائے مدہ" کا وسط لسان اور "الف" کا اقصائے حلق ہے۔

۴ "اُخْتٌ" کے حقیقی معنی تو "بہن" کے ہیں، لیکن یہاں یہ مجازاً ساتھی اور ہم جنس کے معنی میں ہے۔ پس لفظ "اُخْتٌ" سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس سے مراد وہ واؤ اور یاء ہیں جو ساکن ہوں اور اُن سے پہلے حرکت اُن کے موافق ہو، کیونکہ اگر واؤ اور یاء ساکن نہیں

ہیں، یا ساکن تو ہیں لیکن ماقبل کی حرکت موافق نہیں ہے، تو ان دونوں صورتوں میں یہ نہ تو الف کے "اُخت" بنتے ہیں اور نہ ہی ان کا مخرج جوف ہوتا ہے۔ پس ناظمؒ نے لفظ "اُختُ" لا کر نہایت بلیغ انداز میں یہ بات بتادی کہ جوف صرف اس واؤ اور یاء ہی کا مخرج ہے جو ان دو باتوں میں الف کے ساتھ شریک ہوں لیکن اس پر بھی بعد میں "حُرُوْ فُ مَدٍّ" لاکر رہے سہے ابہام کو بھی دور فرمادیا، کیونکہ جوفیہ اور ہوائیہ کے نام سے تو قرآء اور مجودین واقف ہیں اور علمائے صرف کے یہاں یہ "حروفِ مدہ" ہی سے متعارف ہیں۔

ترکیب: ۱۰

[۱] "فاء" تفصیلیہ، "اَلِفُ" مبتدا اور "اَلْجَوْ فُ" بتقدیر: مَخْرَجُهَا الْجَوْ فُ یا اَلْجَوْ فُ مَخْرَجُهَا (صغری) اس کی خبر ہے، اور "اَلِفُ" میں سے تنوین کا حذف وزن کی بناء پر ہے۔

[۲] "اُخْتَاهَا" مرکب اضافی "اَلِفٌ" پر معطوف ہے اور عبارت کی اصل اس طرح ہے: فَاَلِفٌ وَّاُخْتَاهَا مَخْرَجُهَا الْجَوْ فُ (اور ترجمہ میں اسی ترکیب کو پیش نظر رکھا ہے) یا اُخْتَاهَا كَذٰلِكَ ہے اور یہ "اَلِفُ الْجَوْ فُ" پر معطوف ہے۔ پہلی صورت میں یہ عَطْفُ الْمُفْرَدِ عَلَى الْمُفْرَدِ کے قبیل سے ہو گا اور دوسری صورت میں عَطْفُ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ کے قبیل سے، اور معنی یہ ہوں گے: "پس الف کا مخرج جوف ہے اور اس کے دونوں ساتھیوں کا بھی یہی حال ہے۔" فَافْهَمْ۔

[۳] "هِیَ" مبتدا ○ "حُرُوْ فُ مَدٍّ" (مرکب اضافی) موصوف ○ "تَنْتَهِیْ" فعل، ضمیر مستتر راجع بسوئے "حُرُوْ فُ مَدٍّ" فاعل ○ "لِلْهَوَ آءِ" متعلق "بَتَنْتَهِیْ" ○ جملہ صفت۔ مرکب توصیفی خبر ○ مبتدا و خبر کا مجموعہ جملہ معطوفہ بر سابق۔

اَلنَّحْوُ وَ اللُّغَةُ

[۱] یہ بھی ممکن ہے کہ "اَلِفُ" سے پہلے لفظ مَخْرَجُ مقدر ہو اور عبارت کی تقدیر

مَخْرَجُ اَلِفِ الْجَوْفُ ہو، پھر مضاف کو حذف کر کے مضاف اِلیہ کو اس کا قائم مقام بنادیا ہو اور اعراب بھی اسی کا دے دیا ہو اور سابق کی طرح اس صورت میں بھی تنوین کا حذف وزن ہی کی بناء پر سمجھا جائے گا اور "اَلْجَوْفِ" کو فاء کے جر سے بھی پڑھ سکتے ہیں، اس صورت میں یہ "اَلِفُ" کا مضاف الیہ ہو گا اور اضافت ادنیٰ ملابست اور معمولی سے تعلق کی بناء پر ہو گی اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس میں صَآئِمُ النَّهَارِ وَ قَآئِمُ الَّيْلِ کی طرح مظروف کی اضافت ظرف کی طرف ہے اور ان دونوں صورتوں میں تنوین کا حذف اضافت کی بناء پر ہو گا۔

۲ "اُخْتَاهَا" میں سے تثنیہ کا نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے اور چونکہ یہ مبتدا یا اس کا معطوف ہے، اس لئے مرفوع ہے اور رفع کی علامت الف ہے۔

۳ "جَوْفُ" کے معنی خلا اور کسی چیز کے داخلی حصہ کے ہیں اور یہاں اس سے مراد منہ کے اندر کا خلا ہے، اور اسکو جَوّ بھی کہتے ہیں اور جَوّ اصل کی رو سے تو آسمان اور زمین کے درمیان خلا اور اسکی فضا کا نام ہے اور یہاں اس سے مراد انسان کے منہ کے اندر کا خلا ہے۔

۴ "هَوَآءِ" بالالف ممدودہ، اس سے مراد آسمان اور زمین کے خلا کی فضا ہے۔ جوفیہ اور ہوائیہ دونوں کا مجموعی مطلب اوپر معارف کے نمبر ایک کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے اور "لِلْهَوَآءِ" میں جو "لام" ہے، وہ "اِلٰی" کے معنی میں ہے، اَیْ: هٰذِهِ الْاَحْرُفُ الثَّلَاثَةُ يَنْتَهِيْنَ اِلٰى هَوَآءِ الْفَمِ۔

مخرج ۲ تا ۹ کے آٹھ مخارج اور ان سے نکلنے والے ۱۳ حروف

۱۱ ثُمَّ لِاَقْصَى الْحَلْقِ هَمْزٌ هَآءٌ ۳
ثُمَّ لِوَسْطِهٖ فَعَيْنٌ حَآءٌ

ترجمہ : پھر اقصٰی حلق میں ہمزہ اور ھاء (کا مخرج) ہے، پھر اس (حلق) کے وسط میں عین اور حاء (کا مخرج) ہے،

۱۲	اَدْنَاهُ غَيْنٌ خَآءُ هَا وَالْقَافُ اَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ ثُمَّ الْكَافُ	۴

ترجمہ : اس (حلق) کا ادنیٰ (یعنی وہ حصہ جو منہ کی طرف ہے) غین اور اس (غین) کی خاء کا مخرج ہے اور قاف جو ہے ' اسکا مخرج زبان کی جڑ (یعنی) اسکا بالائی حصہ ہے ' پھر کاف جو ہے '

ف : "وَالْقَافُ اَقْصَى اللِّسَانِ" کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "اور قاف کا مخرج زبان کی جڑ...الخ" اور ایسے ہی "ثُمَّ الْكَافُ اَسْفَلُ" کا بھی اس طرح کیا جا سکتا ہے: "پھر کاف کا مخرج قاف کے مخرج سے نیچے...الخ"

۱۳	اَسْفَلُ وَالْوَسْطُ فَجِيْمُ الشِّيْنُ يَا وَالضَّادُ مِنْ حَافَتِهٖ اِذْ وَلِيَا	۵

ترجمہ : اس کا مخرج (قاف کے مخرج سے) نیچے (منہ کی طرف ہٹ کر) ہے اور (زبان اور تالو کا) درمیان جو ہے ' پس مخرج ہے ' جیم ' شین (اور) یاء (غیرمدہ) کا ' اور ضاد نکلتا ہے اس (زبان) کے حافہ (کروٹ) سے جبکہ ملے وہ (حافہ)

۱۴	اَلْاَضْرَاسَ مِنْ اَيْسَرَ اَوْ يُمْنَاهَا وَاللَّامُ اَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا	٦

ترجمہ : ڈاڑھوں سے ' یہ ڈاڑھیں بائیں جانب کی ہوں یا اس (حافہ) کی دائیں طرف کی اور مخرج لام کا اس (حافہ) کا ادنیٰ (یعنی منہ سے قریب والا حصہ) ہے ' اس (حافہ) کے آخر تک۔

شرح : ان چار اشعار میں ناظم علّامؒ نے مخرج نمبر ۲ تا ۹ یہ آٹھ مخارج اور ان سے نکلنے

والے تیرہ حروف بیان فرمائے ہیں۔ پس فرماتے ہیں:-

❁ دوسرا مخرج اقصیٰ حلق ہے اور اس سے ہمزہ اور ھائے ہوز ادا ہوتے ہیں۔

❁ تیسرا مخرج وسط حلق ہے۔ اس سے عین اور حاء مہملتین نکلتے ہیں۔ ان دو مخرجوں کو شعر نمبر۳ میں بیان فرمایا ہے۔

❁ چوتھا مخرج ادنیٰ حلق ہے۔ اس سے غین اور خاء معجمتین ادا ہوتے ہیں۔ اس کو شعر نمبر۴ کے "اَدْنَاهُ غَيْنٌ خَآءُ هَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ پانچواں مخرج زبان کی جڑ کا اوپر والا حصہ ہے، جو حلق کی طرف ہے، اس سے قاف نکلتا ہے۔ اس کو "وَالْقَافُ اَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ چھٹا مخرج زبان کی جڑ کا نیچے والا حصہ ہے، جو منہ کی طرف ہے۔ اس سے کاف ادا ہوتا ہے۔ اس کو شعر نمبر۴ کے آخر اور ۵ کے شروع میں یعنی "ثُمَّ الْكَافُ اَسْفَلُ" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ ساتواں مخرج زبان کا عین درمیان اور اس کے مقابل اوپر کا تالو ہے۔ اس سے جیم، شین اور یاء غیر مدہ یعنی یائے متحرک اور یائے لین، یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو "وَالْوَسْطُ فَجِيمُ الشِّيْنُ يَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ آٹھواں مخرج اقصیٰ حافہ لسان اور اُصول اَضراس علیا یعنی زبان کی کروٹ کا وہ حصہ جو اوپر کی پانچ ڈاڑھوں کے مقابل ہے اور ان ڈاڑھوں کی جڑیں، اس سے ضاد معجمہ ادا ہوتا ہے۔ خواہ بائیں جانب کا حافہ بائیں جانب کی ڈاڑھوں سے لگے اور خواہ دائیں جانب کا حافہ دائیں جانب کی ڈاڑھوں سے متصل ہو۔ اس کو شعر نمبر۵ کے دوسرے اور ۶ کے پہلے مصرعہ میں یعنی "وَالضَّادُ" اِلٰى قَوْلِهٖ "اَوْ يُمْنَاهَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ نواں مخرج ادنیٰ حافہ تا انتہائے حافہ یعنی زبان کی کروٹ کا وہ حصہ ہے، جو منہ کی طرف ہے، مع نوکِ زبان اور ثنایا، رَباعی، انیاب اور ضواحک کے مسوڑھے۔ اس سے لام نکلتا ہے، اس کو نمبر۶ کے "وَاللَّامُ اَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا" میں بیان فرمایا ہے۔

معارف

[۱] بعض حضرات نے وسط حلق اور ادنیٰ حلق سے ادا ہونے والے حرفوں کی ترتیب ناظمؒ کی ترتیب سے کچھ مختلف بتائی ہے۔ چنانچہ بعض نے حاء کو عین پر اور بعض نے خاء کو غین پر مقدم بتایا ہے' لیکن صحیح ترتیب ناظمؒ والی ہی ہے اور مشاہیر اہل ادا اسی پر ہیں اور اسی ترتیب کے محفوظ رکھنے کے لئے اس شعر کا یاد کر لینا مفید ہے :-

حلق کے چھ حرف ہیں' اے مہ لقا

ہمزہ ھاء' عین حاء' غین خاء

اور عربی کا یہ مصرعہ بھی اسی ترتیب کا حامل ہے :-

اَخِیْ هَاكَ عِلْمًا حَازَهٗ غَیْرُ خَاسِرِ

یعنی اے بھائی! اس علم کو لے لے اور حاصل کر لے' جس کو ایسے شخص نے جمع کیا ہے جو خاسر اور نقصان اٹھانے والا نہیں ہے۔ اَللّٰهُمَّ احْفَظْنَا مِنَ الْخُسْرَانِ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرِ

[۲] شعر مبرہم کا "فَوْقُ"' "اَقْصَی اللِّسَانِ" سے بدل البعض ہے اور مطلب یہ ہے کہ قاف کا مخرج زبان کی جڑ کا صرف اوپر والا حصہ ہی ہے' پوری جڑ نہیں کیونکہ نیچے والا حصہ کاف کا مخرج ہے اور ایک احتمال یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ "فَوْقُ" سے زبان کی جڑ کے بالمقابل اوپر کا تالو مراد ہے اور تقدیر اَقْصَی اللِّسَانِ مَعَ مَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ الْاَعْلٰی" ہے' لیکن یہ تکلف پر مبنی ہے۔ اس لئے کہ اولاً تو عبارت اس تقدیر کی متحمل نہیں اور ثانیاً یہ کہ اس کی حاجت بھی نہیں' کیونکہ یہ تو ظاہر ہی ہے کہ صرف ایک عضو سے کوئی حرف ادا نہیں ہو سکتا۔ زبان کی جڑ جب ادائے قاف کے لئے مرتفع ہو گی' تو لامحالہ تالو کے ساتھ منطبق ہو گی اس لئے اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ کاف اور حروفِ شجریہ کے مخرجوں کے بیان میں بھی ناظمؒ نے صرف عضو متحرک یعنی زبان ہی کا ذکر کیا ہے۔ البتہ اس

وضاحت کی بلاشبہ ضرورت تھی کہ قاف کا مخرج زبان کی جڑ کا صرف ابتدائی حصہ ہے نہ کہ پوری جڑ، اسی لئے "فَوْقُ" کی قید بڑھائی۔ چنانچہ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آگے کاف کے مخرج میں کسی عضو کا ذکر نہیں کیا صرف اتنا ہی فرمادیا ہے: "ثُمَّ الْكَافُ اَسْفَلُ" جس کا مطلب یہ ہے کہ مخرج کاف کا بھی "اَقْصَى اللِّسَانِ" ہی ہے مگر وہ زبان کی جڑ کا نیچے والا حصہ ہے، قاف کی طرح اوپر والا حصہ نہیں۔ پھر یہ کہ اگر "فَوْقُ" سے اوپر کا تالو مراد لیں گے تو "اَسْفَلُ" سے نیچے کا تالو مراد لینا پڑے گا، اور اس کا لغو ہونا ظاہر ہے۔

۳ گو ناظمؒ نے ضاد کے مخرج کے سلسلہ میں صرف حافہ ہی کا ذکر کیا ہے، اسکے کسی حصہ کی تعیین نہیں فرمائی مگر چونکہ لام کے مخرج میں ادنائے حافہ کی وضاحت فرمادی ہے، اسلئے اس سے نکل آیا کہ "ضاد" کا مخرج اقصیٰ حافہ ہے اور یوں بھی ضاد کے مخرج میں اضراس کی تصریح سے یہ نکل آتا ہے کہ اسکا مخرج اقصیٰ حافہ ہے کیونکہ اضراس کا مقابل وہی ہے، اور جو ثنایا، رباعی، انیاب اور ضواحک کا مقابل ہے وہ ادنیٰ حافہ ہے اور اسی لئے "وَاللَّامُ اَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا" کی شرح میں ان دانتوں کی تصریح کردی گئی ہے، پھر دیکھ لیجئے!

۴ اگرچہ بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ مخرجِ ضاد کی وضاحت کے ضمن میں ناظمؒ علامؒ "اَيْسَرَ اَوْ يُمْنَاهَا" کے بجائے مِنْ اَيْمَنَ اَوْ يُسْرِهَا فرماتے، کیونکہ دائیں جانب کا ذکر پہلے اور بائیں جانب کا بعد میں ہونا چاہئے، لیکن چونکہ آپ کے پیش نظر یہ بات سمجھانا تھی کہ ضاد کی ادائیگی بائیں جانب سے آسان اور دائیں جانب سے مشکل ہے، اس لئے موجودہ ترتیب اختیار فرمائی۔ چنانچہ اکثر لوگ بائیں جانب ہی سے نکالتے ہیں اور دائیں طرف سے نکالنے والے لوگ بہت کم ہیں، جیسا کہ "نہایۃ القول المفید" میں ہے:۔

📖 "خُرُوْجُهَا مِنَ الْجِهَةِ الْيُسْرٰى اَسْهَلُ وَاَكْثَرُ اِسْتِعْمَالًا وَّمِنَ الْيُمْنٰى۔ اَصْعَبُ وَاَقَلُّ اِسْتِعْمَالًا۔" واللہ اعلم

ترکیب: ۱۱۔ تا۔ ۱۴

[۱] "ثُمَّ لِاَ قْصَی الْحَلْقِ" کی تقدیر: ثُمَّ هَمْزٌ وَّ هَآءٌ کَآئِنَان فِیْ اَقْصَی الْحَلْقِ" ہے۔ پس "لام" فِیْ کے معنیٰ میں ہے ﴿لِیَوْمٍ لَّا رَیْبَ فِیْهِ﴾ (آل عمران: ۹، ۲۵) کی طرح اور یہ کَآئِنَان مقدر کے متعلق ہو کر خبر مقدم' اور "هَمْزٌ وَّ هَآءٌ" مبتداء مؤخر ہے اور "هَآءٌ" سے پہلے عاطف کا حذف وزن کی بناء پر ہے' اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر: ثُمَّ فِیْ اَقْصَی الْحَلْقِ مَخْرَجُ هَمْزٍ وَّ هَآءٍ ہو' اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے۔

[۲] دوسرے مصرعہ کی ترکیب بھی بعینہٖ اسی طرح ہے' کیونکہ اس کی اصل بھی ثُمَّ فِیْ وَسْطِهٖ عَیْنٌ فَحَآءٌ ہے' اور بجائے عَیْنٌ فَحَآءٌ کے فَعَیْنٌ حَآءٌ لانا ضرورت شعری کی بناء پر ہے۔

[۳] "اَدْنَاهُ" ای: اَدْنَی الْحَلْقِ (مرکب اضافی) مبتدا اور غَیْنٌ خَآءُ هَا بتقدیر: مَخْرَجُ غَیْنٍ وَّ خَآءِ هَا مرکب اضافی اس کی خبر ہے۔ پس "خَآءُ هَا" میں ضمیر کا مرجع "غَیْنٌ" ہے اور "غَیْنٌ" کا رفع مضاف مقدر مَخْرَجُ کی نیابت کی اور "خَآءُ" کا "غَیْنٌ" پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے۔

[۴] "وَالْقَافُ" میں الف لام مضاف کے عوض میں ہے۔ ای: وَمَخْرَجُ الْقَافِ اور یہ مبتدا ہے اور دوسرے مصرعہ کا "اَقْصَی اللِّسَانِ" مرکب اضافی مبدل منہ اور "فَوْقُ" ای: فَوْقَهٗ اس سے بدل البعض ہے اور مجموعہ بدلین خبر ہے۔

[۵] "ثُمَّ الْکَافُ" یہاں بھی "وَالْقَافُ" کی طرح الف لام مضاف کے عوض میں ہے۔ ای: ثُمَّ مَخْرَجُ الْکَافِ اور یہ بھی مبتداء ہے اور شعر نمبر ۵ کا "اَسْفَلُ" اس کی خبر ہے اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہے: ثُمَّ مَخْرَجُ الْکَافِ اَسْفَلُ مِنْ مَّخْرَجِ الْقَافِ۔ پس "فَوْقُ" اور "اَسْفَلُ" دونوں کا مضاف محذوف منوی ہے اور اسی لئے یہ دونوں ضمہ پر مبنی ہیں۔

[۶] "وَالْوَسْطُ" ای: وَوَسْطُ اللِّسَانِ مبتدا اور "فَجِیْمُ الشِّیْنُ یَا" بتقدیر: فَمَخْرَجُ الْجِیْمِ وَالشِّیْنِ وَالْیَآءِ اس کی خبر ہے۔ پس "الْوَسْطُ" میں "الف لام"

مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور "جِیمُ الشِّینُ وَیا" مجموعہ معطوفین مضاف الیہ ہے۔ جس کا مضاف مقدر ہے اور ان کی رفع کی وجہ بھی "غَینٌ" کے رفع کی طرح مضاف مقدر کی نیابت ہی ہے اور حروفِ عاطفہ کا حذف نیز کسی کو نکرہ اور کسی کو معرفہ لانا ضرورت شعری کی بناء پر ہے۔

۷ "وَالضَّادُ" مبتدا○ "مِنْ حَافَتِهٖ" بتقدیر: تَخْرُجُ مِنْ حَافَتِهٖ خبر○ "اِذْ" ظرف مضاف○ "وَلِيَا" بصیغہ واحد فعل ماضی ضمیر مستتر راجع بسوئے حافہ، فاعل○ "الْاَضْرَاسَ" ذوالحال○ "مِنْ اَيْسَرَ اَوْ يُمْنَاهَا" مجموعہ معطوفین بتقدیر: كَائِنَةً حال، مجموعہ حال و ذوالحال مفعول فعل بافاعل و مفعول جملہ مضاف الیہ مرکب اضافی مفعول فیہ۔ پس عبارت کی اصل اس طرح ہے: وَالضَّادُ تَخْرُجُ مِنْ حَافَةِ اللِّسَانِ وَقْتَ وِلَآءِ الْحَافَةِ الْاَضْرَاسَ كَائِنَةً مِّنَ الْجَانِبِ الْاَيْسَرِ اَوْ يُمْنٰهَا۔ واللہ اعلم

۸ "وَاللَّامُ" ای: وَ مَخْرَجُ اللَّامِ مبتدا○ "اَدْنٰهَا" ای: اَدْنَى الْحَافَةِ ذوالحال○ "لِمُنْتَهَاهَا" ای: وَاصِلًا اِلٰى نِهَايَةِ الْحَافَةِ حال○ مجموعہ حال و ذوالحال کا خبر۔ پس "لِمُنْتَهَاهَا" میں "لام" اِلٰى کے معنی میں ہے اور یہ وَاصِلًا کے متعلق ہے اور "مُنْتَهَاهَا" نِهَايَةِ کے معنی میں ہے اور ضمیر کا مرجع حافہ ہے۔ پس عبارت کی اصل اسطرح ہے: وَمَخْرَجُ اللَّامِ اَدْنَى الْحَافَةِ وَاصِلًا اِلٰى نِهَايَةِ الْحَافَةِ۔

النَّحْوُ و اللُّغَة

۱ "اَقْصٰى" قَصَا، يَقْصُوْا، قَصْوًا سے اسم تفضیل ہے۔ جسکے معنی دُور اور اُس کنارے کے ہیں اور اسکا مؤنث قُصْوٰی ہے، اور "اَدْنٰى" دَنٰى، يَدْنُوْا، دُنُوًّا سے اسم تفضیل ہے۔ جس کے معنی قریب اور اسطرف کے ہیں اور اسکا مؤنث دُنْيَا ہے۔

۲ "وَسْطٌ" یہ لفظ دو طرح سے استعمال ہوتا ہے:۔

الف: وَسْطَ سین کے سکون سے، یہ ظرف ہے۔

ب: وَسَطَ بفتحہ سین، یہ اسم ہے۔

اور ہر وہ جگہ جس پر لفظ بَیْنَ کا اطلاق ہو سکے، وہ "وَسْطَ" بالسکون ہے جیسا کہ کہتے ہیں: جَلَسْتُ وَسْطَ الْقَوْمِ ای: بَیْنَهُمْ اور اگر اس موقع میں بَیْنَ کا استعمال صحیح نہ ہو، تو وہ وَسَطٌ بالفتحہ ہے، اور یہاں پہلا مراد ہے نہ کہ دوسرا۔ (رومی) لہٰذا بعض شارحین کا یہ ارشاد انتہائی کمزور ہے کہ یہاں سین کا سکون شعری ضرورت کی بناء پر ہے۔ (العطایا)

۳ بعض نسخوں میں "ثُمَّ لِوَسْطِهٖ" کی بجائے "وَمَا لِوَسْطِهٖ" ہے، اور اس صورت میں "مَا" اپنے صلہ سے مل کر مبتدا اور "فَعَيْنٌ حَآءٌ" اس کی خبر ہوگی، اور اس تقدیر پر اس کی اصل فَعَيْنٌ وَّ حَآءٌ ہوگی۔ پس اس میں "فاء" تو اس لئے ہے کہ یہاں مبتداء "مَا" موصولہ ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے۔ پس یہ شرط کے اور "فَعَيْنٌ حَآءٌ" جزاء کے مرتبہ میں ہے، اور واؤ عاطفہ کا حذف وزن کی بناء پر ہے۔

۴ "حَآءُ هَا" میں "خاء" کی "غین" کی طرف اضافت ادنیٰ ملابست یعنی معمولی سے تعلق کی بناء پر ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ دونوں ہم مخرج ہیں۔

۵ "وَالْقَافُ اَقْصَى اللِّسَانِ" کی تقدیر: وَالْقَافُ مَخْرَجُهَا اَقْصَى اللِّسَانِ بھی مان سکتے ہیں، لیکن پہلا یعنی وَمَخْرَجُ الْقَافِ مناسب تر ہے اس لئے کہ اس صورت میں تقدیر کم ہے، نیز یہ کہ مقدر کا عوض بھی موجود ہے، یعنی الف لام جو "وَالْقَافُ" میں ہے اور ایسے ہی "ثُمَّ الْكَافُ" کی تقدیر بھی ثُمَّ الْكَافُ مَخْرَجُهَا اَسْفَلُ مان سکتے ہیں، لیکن یہاں بھی پہلی ترکیب ہی مناسب ہے۔ واللہ اعلم

۶ "فَجِيْمُ الشِّيْنُ يَا" میں "یَا" کے آخر سے ہمزہ کا حذف اُس لغت کے موافق ہے، جس کی رو سے امام حمزہؒ وقفاً الف کے بعد والے ہمزہ متطرفہ کو حذف کر دیتے ہیں۔

۷ "وَلِيَا" میں جو الف ہے وہ اطلاقی ہے، اور الف اطلاقی وہ زائد الف ہے جو مصرعہ کے آخر والے کلمہ کے آخری حرف میں قافیہ بندی کی غرض سے فتحہ کی آواز کو دراز کرنے کے لئے لایا جاتا ہے، اور بعض حضرات نے اس الف کو اس بناء پر تثنیہ کا قرار دیا ہے کہ حافہ دو ہیں، لیکن یہ تکلف پر مبنی ہے، اس لئے کہ ایک وقت میں بالعموم ایک ہی حافہ ڈاڑھوں سے

متصل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ناظمؒ کے ارشاد: "مِنْ اَیْسَرَا اَوْ یُمْنَاهَا" سے بھی یہی نکلتا ہے، کیونکہ "اَوْ" یہاں تردید کے لئے ہے۔ نیز یہ کہ ناظمؒ نے مِنْ حَافَتَیْهِ نہیں فرمایا، بلکہ "مِنْ حَافَتِهِ" ہی فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

[٨] "حَافَةٌ" قاموس کی تصریح پر اجوف یعنی حَوْفٌ سے ہے اور جعبریؒ کی رائے پر مضاعف ہے، پھروزن کے سبب مخفف ہو گیا اور قاریؒ کی رائے پر پہلی تحقیق زیادہ صحیح ہے۔

[٩] "وَلِيَ" کی ضمیر حافہ کیلئے ہے۔ رہا یہ شبہ کہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں؟ سو اسکے دو جواب دیئے گئے ہیں:۔ ایک یہ کہ حافہ "جانب" کے معنیٰ میں ہے اور وہ مذکر ہے لہٰذا اسکی طرف مذکر کی ضمیر کا لوٹانا صحیح ہو گیا، اور دوسرا یہ کہ حافہ گو خود مؤنث ہے، لیکن اس نے اپنے مضاف الیہ یعنی مذکر کی ضمیر سے تذکیر حاصل کر لی ہے چنانچہ سورہ انبیاء کی آیت ۴۷ کے ﴿اَتَیْنَا بِهَا﴾ میں ﴿بِهَا﴾ کی ضمیر جو مؤنث کی ہے، ﴿مِثْقَالَ﴾ کیلئے ہے، حالانکہ وہ مذکر ہے۔ اسکی وجہ بھی یہی بیان کی گئی ہے کہ ﴿مِثْقَالَ﴾ نے اپنے مضاف الیہ ﴿حَبَّةٍ﴾ سے تانیث حاصل کر لی ہے۔ اسلئے اسکی طرف مؤنث کی ضمیر کا لوٹنا صحیح ہو گیا۔ (عنایت رحمانی)

[١٠] بعض حضرات نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "الاَضراس" کو فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ "اضراس" میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف حرکت کرنے کی صلاحیت نہیں۔ لہٰذا وَلِیَا کی اسناد حافہ ہی کی طرف صحیح ہے کیونکہ وہ عضو متحرک ہے اور اس میں اتصال اور انفصال کی صلاحیت موجود ہے۔

[١١] "الاَضْرَاسَ" اصل کی رو سے "اَلْاَضْرَاس" تھا پھر اس میں روایت ورش والی لغت کے موافق "اَضْرَاسَ" کے ہمزہ قطعی کی حرکت لام کی طرف منتقل کر کے اس کو حذف کر دیا اور پھر لام پر حرکت آ جانے کے سبب ہمزہ وصلی کی ضرورت نہ رہی۔ اس لئے اس کو بھی حذف کر دیا۔ کیونکہ وزن کی درستی ہمزہ کے حذف پر ہی موقوف تھی، ورنہ ایسے موقعوں میں قرآءۃ اور عربیت دونوں کی رو سے ہمزہ وصلی کا اثبات بھی جائز بلکہ مختار ہے۔

[١٢] "مِنْ اَیْسَرَا اَوْ یُمْنَاهَا" میں صیغوں کا تغایر ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے،

ورنہ بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ دونوں کو مذکر یا دونوں کو مؤنث لاتے۔ یعنی مِنْ اَیْسَرَ اَوْ اَیْمَنَ یا مِنْ یُسْریٰ اَوْ یُمْنَاهَا فرماتے۔

مخرج نمبر۱۰ اور ۱۱

۱۵	وَالنُّوْنُ مِنْ طَرَفِهٖ تَحْتُ اجْعَلُوْا وَالرَّا یُدَا نِیْهِ لِظَهْرٍ اَدْخَلُ	۷

ترجمہ : اور نون نکلتا ہے اس (زبان) کی نوک سے ' ادا کر نون کو مخرج لام کے نیچے۔ اور مخرج راء کا اس (نون) کے قریب ہی ہے لیکن یہ راء زبان کی پشت میں بھی دخل رکھتی ہے۔

شرح : اس شعر میں ناظمؒ نے نمبر دس و گیارہ ' یہ دو مخرج بیان فرمائے ہیں۔ نمبر دس کو پہلے مصرعہ میں اور گیارہ کو دوسرے مصرعہ میں۔

❁ پس فرماتے ہیں کہ دسواں مخرج زبان کی نوک اور ثنایا ' رباعی اور انیاب کے مسوڑھے ہیں۔ اس سے نون نکلتا ہے ' مگر لام کے مخرج سے ذرا نیچے ہٹ کر (یعنی دانتوں کی طرف)۔

❁ پھر فرماتے ہیں کہ "راء" کا مخرج بھی اس کے قریب ہی ہے ' البتہ اتنا فرق ہے کہ اس میں پشت زبان کو بھی دخل ہے۔ اور گو ناظمؒ نے نون کے مخرج میں دانتوں کا ذکر نہیں فرمایا ' لیکن ظاہر ہے کہ محض نوکِ زبان سے کوئی حرف ادا نہیں ہو سکتا ' اس لئے شرح میں دانتوں کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ رہا یہ سوال کہ ان دانتوں کی تعیین کس قرینہ سے کی ہے؟ سو اس کا جواب معارف کے نمبر دو میں آ رہا ہے۔

معارف

۱ لام اور نون میں تو یہ فرق ہے کہ لام کا مخرج وسیع اور کشادہ ہے یعنی اس میں ضاحک کو بھی دخل ہے اور نون کا نسبتاً ضیق اور تنگ ہے کیونکہ اس میں ضاحک کو دخل نہیں۔ نیز یہ کہ

لام کا مخرج کچھ اوپر مسوڑھوں میں ہے اور نون کا مخرج کچھ نیچے دانتوں میں ہے۔ پہلا فرق نظم سے اس طرح نکلتا ہے کہ لام کے مخرج میں تو "اَدْنٰهَا لِمُنْتَهَاهَا" فرمایا ہے اور نون کے مخرج میں "مِنْ طَرَفِهٖ" لائے ہیں۔ پس جب مخرج "زبان کا کچھ حافہ مع نوک زبان" ہو گا تو ظاہر ہے کہ دانت بھی زیادہ استعمال ہوں گے اور جب مخرج "صرف زبان کی نوک" ہو گا تو دانت بھی کم استعمال ہوں گے، اور دوسرا فرق اس طرح نکلتا ہے کہ نون کے مخرج میں "تَحْتُ اجْعَلُوْا" فرمایا ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ لام کا مخرج کچھ اوپر ہے اور نون کا کچھ نیچے اور نون و راء میں بس اتنا ہی فرق ہے کہ راء میں تو پشتِ زبان کو بھی دخل ہوتا ہے اور نون میں یہ بات نہیں ہوتی۔ چنانچہ راء کے مخرج میں کسی جگہ کا نام نہیں لیا، بس اتنا ہی فرمادیا ہے کہ راء کا مخرج نون کے مخرج کے قریب ہی ہے۔ ہاں اس میں پشتِ زبان کو بھی دخل ہے جس کا مطلب یہی ہوا کہ "راء" زبان اور دانتوں کے اعتبار سے تو تقریباً نون ہی کے مخرج سے ادا ہوتی ہے۔ البتہ ان دونوں میں یہ مابہ الامتیاز ہے کہ "راء" میں پشتِ زبان کو بھی دخل ہوتا ہے اور نون میں یہ بات نہیں۔ ماشاء اللہ کیا عجیب پیرائے میں ان حرفوں کے مخرجوں کی تبیین فرمائی ہے۔ فَلِلّٰهِ دَرُّ النَّاظِمْ

انہی باریک وجوہِ امتیاز کو پیش نظر رکھ کر "خلیلؒ" اور "سیبویہؒ" نے ان تینوں کا مخرج الگ الگ بیان فرمایا ہے اور "فراءؒ" وغیرہ نے اس فرق کو بہت معمولی ہونے کی وجہ سے کوئی اہمیت نہیں دی، اس لئے تینوں کا مخرج ایک ہی قرار دے دیا۔ لیکن تحقیق سے قریب اور راجح تفریق والا قول ہی ہے۔ اس لئے کہ اگر ان کا مخرج ایک ہی مانا جائے تو ان میں تمایز صرف ایک ایک صفت کی وجہ سے ماننا پڑے گا۔ یعنی:۔

- لام کا امتیاز نون سے صرف انحراف کی وجہ سے۔
- نون کا امتیاز لام سے صرف غنہ کی وجہ سے۔
- راء کا امتیاز لام سے صرف تکریر کی وجہ سے۔
- اور نون سے انحراف، تکریر کی وجہ سے ماننا پڑے گا۔

حالانکہ ان میں جو صوتی تمایز ہے، اس کے تحقق کے لئے تنہا صفتی تمایز، اور وہ بھی اس قدر معمولی، کافی نہیں۔ اس لئے مخرج کی تفریق کا قائل ہونا ہی انسب اور اقرب الی التحقیق ہے اور اسی لئے ناظم علامؒ نے تمہیدی شعر میں خلیلؒ کو مختبر اور محقق فرمایا ہے۔ وَاللّٰہُ سُبۡحَانَہٗ تَعَالٰی اَعۡلَمُ وَعِلۡمُہٗ اَتَمُّ وَاَحۡکَمُ۔

۲ ناظمؒ نے لام، نون اور راء کے مخرجوں کے سلسلہ میں صرف اعضائے لسانیہ ہی کا ذکر کیا ہے اور دانتوں کی تعیین نہیں فرمائی، تو پھر یہ کیسے معلوم ہوا کہ لام کا مخرج ثنایا، رباعی، انیاب اور ضواحک کے مسوڑھے ہیں اور نون کا مخرج صرف ثنایا، رباعی اور انیاب کے مسوڑھے؟

جواب: ناظمؒ نے ضاد کے مخرج میں حافہ لسان کے علاوہ اضراس کا ذکر بھی فرمایا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ اضراس کا اطلاق: نواجذ، طواحن اور ضواحک کے مجموعہ پر ہوتا ہے۔ پس اس سے یہ نکل آیا کہ لام، نون اور راء کا مخرج اضراس کے علاوہ دوسرے دانت ہیں، اور وہ ثنایا، رباعی اور انیاب ہی ہیں اور لام کا مخرج ضواحک کو بھی شامل ہے، لیکن ممکن ہے کہ لِلۡاَکۡثَرِ حُکۡمُ الۡکُلِّ کی بناء پر، یا اس خیال سے کہ ادنائے حافہ کی ابتدا ضاحک سے ہوتی ہے، اس کی تصریح کی ضرورت نہ سمجھی ہو۔ واللہ اعلم۔

ترکیب: ۱۵

۱ "اَلنُّوۡنُ" مبتدا اور "مِنۡ طَرَفِہٖ" ای: مِنۡ طَرَفِ اللِّسَانِ بتقدیر: تَخۡرُجُ اس کی خبر ہے۔

۲ "اِجۡعَلُوۡا" فعل بافاعل ہے اور مفعول محذوف ہے، ای: اِجۡعَلُوا النُّوۡنَ" اور "تَحۡتُ"، "اِجۡعَلُوۡا" کا ظرف ہے اور یہ مضاف ہے جس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے، اور وہ "مَخۡرَجِ اللَّامِ" ہے اور اسی لئے یہ ضمہ پر مبنی ہے۔ پس عبارت کی تقدیر اس طرح ہے۔ اِجۡعَلُوا النُّوۡنَ تَحۡتَ مَخۡرَجِ اللَّامِ، پس یہ مصرعہ دو جملوں پر مشتمل ہے:۔ پہلا اسمیہ ہے اور دوسرا امریہ۔

③ "وَالرَّا" بتقدیر مضاف ای: وَمَخْرَجُ الرَّآءِ مبتدا اور "يُدَانِيهِ" ای: يُدَانِي النُّوْنَ۔ اس کی خبر ہے۔

④ "لِظَهْرٍ اَدْخَلُ" کی تقدیر: لٰكِنَّهٗ اَدْخَلُ اِلَى الظَّهْرِ ہے۔ پس "لام" اِلٰی کے معنی میں ہے اور یہ "اَدْخَلُ" کے متعلق ہے اور وہ لٰكِنَّهٗ مقدر کی خبر ہے۔

اَلنَّحْوُ وَ اللُّغَةُ

① "وَالنُّوْنُ ...الخ" کی ایک ترکیب یہ بھی کی گئی ہے کہ "اَلنُّوْنَ" "اِجْعَلُوْا" کا مفعول مقدم ہے اور "مِنْ طَرَفِهٖ" اس "اِجْعَلُوْا" ہی کے متعلق ہے۔ ای: وَاجْعَلُوا النُّوْنَ مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ تَحْتَ مَخْرَجِ اللَّامِ۔ اس ترکیب کی رُو سے پورا مصرعہ ایک ہی جملہ پر مشتمل ہوگا اور معنی یہ ہوں گے "اور ادا کرو نون کو زبان کی نوک سے لام کے مخرج سے نیچے" اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

② "وَالرَّا... الخ" کی تقدیر یہ بھی ہو سکتی ہے: وَالرَّآءُ يُدَانِيهِ مَآئِلًا اِلَى الظَّهْرِ وَهٰذَا الْقَوْلُ اَدْخَلُ وَاَقْرَبُ اِلَى التَّحْقِيقِ۔ (یعنی راء پشت کی طرف مائل ہوتے ہوئے نون کے مخرج کے قریب ہے اور یہ قول تحقیق سے قریب تر ہے۔ جسکی رو سے لام، نون اور راء تینوں کا مخرج جدا جدا ہے، نیز "وَالرَّا يُدَانِيهِ" کی تقدیر: وَالرَّآءُ مَخْرَجُهَا يُدَانِيهِ بھی مان سکتے ہیں، شعر نمبر ۴ کے "وَالْقَافُ" اور "ثُمَّ الْكَافُ" کی طرح۔

③ "اَدْخَلُ" اسم تفضیل سے واحد مذکر ہے، جو یہاں دَاخِلٌ کے معنی میں ہے اور اس کا واوٗ اشباعی ہے، جو لام کے ضمہ کے کھینچنے سے پیدا ہوا ہے۔

④ "الرَّا" کا قصر ضرورت کی بناء پر ہے اور "يُدَانِيهٖ" میں ھاء کا اشباع ابن کثیر کی قرآءۃ والی لغت کے موافق ہے۔

⑤ بعض نسخوں میں "اَدْخَلُ" کی بجائے "اَدْخَلُوْا" ہے یعنی لام کے بعد واوٗ ساکنہ ہے اور اس کے بعد الف فاصل ہے، اس صورت میں یہ یا تو "خاء" کے فتحہ سے ماضی کا جمع مذکر غائب اور یا کسرہ سے امر کا جمع مذکر حاضر ہوگا اور معنی یہ ہوں گے: "بعض قراء نے راء کو

ظَہر کی طرف داخل کیا ہے" یا "اے قرآء! تم اس کو ظَہر کی طرف داخل کرو۔"

٦ "یُدَانِیہ" ای: یُقَارِبُ یہ دَنٰی۔ یُدَنُوا۔ دُنُوًّا کے مفاعلہ سے واحد مذکر غائب فعل مضارع ہے۔

مخرج ۱۲ تا ۱۵ اور ان سے نکلنے والے ۱۰ حروف

۱۶	وَالطَّآءُ وَالدَّالُ وَتَامِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا وَالصَّفِيْرُ مُسْتَكِنْ	۸

ترجمہ : اور طاء اور دال اور تاء نکلتے ہیں، اس (زبان کی نوک) سے اور ثنایا علیاء (کی جڑوں) سے اور صفیر کے حروف (سین، صاد، زاء) قرار پکڑتے ہیں (یعنی ادا ہوتے ہیں)

۱۷	مِنْهُ وَ مِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى وَالظَّآءُ وَالذَّالُ وَثَا لِلْعُلْيَا	۹

ترجمہ : اس (زبان کی نوک) سے، اور ثنایا سفلٰی کے اوپر (اندر کے کناروں) سے اور ظاء اور ذال اور ثاء اوپر کے دانتوں میں ہیں،

۱۸	مِنْ طَرَفَيْهِمَا وَمِنْ بَطْنِ الشَّفَهْ فَالْفَا مَعَ اطْرَافِ الثَّنَايَا الْمُشْرِفَهْ	۱۰

ترجمہ : (یعنی) ان دونوں (زبان اور ثنایا علیاء) کے کناروں سے، اور فاء نکلتی ہے (نیچے کے ہونٹ کے شکم (اندر والے حصہ) سے ثنایا علیاء کی نوکوں سمیت۔

شرح : ان تین اشعار میں ناظم نے مخرج نمبر ۱۲ تا ۱۵ یہ چار مخارج بیان فرمائے ہیں۔ ان میں

سے بارہ تا چودہ یہ تین تو اصل دوم یعنی زبان سے متعلق ہیں اور چوتھا یعنی پندرھواں اصلِ سوم یعنی شفت کا پہلا مخرج ہے۔ پس :۔

❁ مخرج ۱۲: زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑیں ہیں۔ اس سے طاء، دال اور تاء یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو "وَالطَّآءُ" الی قولہ "عُلْيَا الثَّنَايَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ مخرج ۱۳: زبان کی نوک اور ثنایا سفلی کے اندر کے کنارے ہیں۔ اس سے صاد، سین اور زاء یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو "وَالصَّفِيرُ" الی قولہ "الثَّنَايَا السُّفْلٰى" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ مخرج ۱۴ : زبان کی نوک اور ثنایا علیا کے اندر والے کنارے۔ اس سے ظاء، ذال اور ثاء یہ تین حرف ادا ہوتے ہیں۔ اس کو "وَالظَّآءُ" الی قولہ "مِنْ طَرَفَيْهِمَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ مخرج ۱۵ : نیچے کے ہونٹ کا شکم یعنی اس کی تری والا حصہ اور ثنایا علیا کی نوکیں ہیں۔ اس سے فاء ادا ہوتی ہے۔ اس کو "وَمِنْ بَطْنِ" الی قولہ "الثَّنَايَا الْمُشْرِفَهْ" میں بیان فرمایا ہے۔

معارف

[۱] اگرچہ حروفِ نطعیہ اور حروفِ لثویہ دونوں کا مخرج زبان کی نوک اور ثنایا علیا ہی ہیں۔ جیسا کہ شعر نمبر ۸ کے "مِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا" اور نمبر ۹ کے "لِلْعُلْيَا" سے ظاہر ہے، مگر ان میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر ثنایا علیا کی جڑوں سے اور مؤخر الذکر ان کے کناروں سے ادا ہوتے ہیں اور ناظم علامؒ نے ثانی کے مخرج میں تو "طرف" کی وضاحت فرمائی ہے جس کا ذکر شعر نمبر ۱۰ کے شروع میں "مِنْ طَرَفَيْهِمَا" کے ضمن میں کیا ہے، لیکن اول کے ساتھ "اُصول" کی قید نہیں لگائی۔ جس کی دو وجوہ معلوم ہوتی ہیں :۔

❁ ایک یہ کہ ثنایا علیا میں صرف دو مخرج ہی ہیں :۔ ایک انکی جڑوں میں اور دوسرا نوک کے

قریب اندر والے کناروں میں۔ پس جب حروفِ لثویہ کے مخرج میں طرف اور کنارہ کی وضاحت فرمادی تو اس سے یہ بات خود بخود معلوم ہوگئی کہ حروفِ نطعیہ کا مخرج انکی جڑیں ہیں۔

❁ دوسری یہ کہ جب کسی عضو کو مطلق لاتے ہیں تو اس سے اس کی جڑ ہی مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ ضاد کے مخرج میں بھی "اَلاَضْرَاسَ" کے ساتھ اصول کی قید نہیں لگائی، حالانکہ اس سے بھی ڈاڑھوں کی جڑیں ہی مراد ہیں، واللہ اعلم۔ تاہم ترجمہ اور شرح کے ضمن میں جڑوں کی وضاحت کردی گئی ہے اور آگے ترکیب میں بھی "مِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا" کی تقدیر: مِنْ اُصُوْلِ الثَّنَايَا الْعُلْيَا ظاہر کی گئی ہے۔

[۲] نمبر۹ کے "فَوْقِ الثَّنَايَا" میں "فَوْقِ" سے ثنایا سفلی کی اور ایسے ہی نمبر۱۰ کے "مِنْ طَرَفَيْهِمَا" کے ضمن میں "طَرَفُ الثَّنَايَا" سے ثنایا علیا کی نوکیں مراد نہیں بلکہ دونوں جگہ ان دانتوں کے وہ کنارے مراد ہیں، جو ان کی نوکوں کے قریب ہی اندر کی طرف ہیں، کیونکہ اگر ان موقعوں میں "فَوْقِ" اور "طَرَفِ" سے مراد ان دانتوں کی نوکیں لیں گے تو اس سے یہ نکلے گا کہ ان حرفوں کے ادا ہوتے وقت زبان کی نوک ثنایا علیا و سفلی کی نوکوں کے درمیان آ جانی چاہئے، اور یہ بات اہل ادا کے عمل کے خلاف ہی نہیں روایتاً بھی غلط ہے۔ چنانچہ اگر حروفِ صفیریہ کے ادا ہوتے وقت نوک اوپر نیچے کے دانتوں کے درمیان آ جاتی ہے تو اس سے نہ صرف یہ کہ صفت صفیر ادا نہیں ہوتی بلکہ یہ حروف اپنی ذات کے لحاظ سے بھی غلط اور انتہائی ناقص ادا ہوتے ہیں۔ ایسے ہی حروفِ لثویہ میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے کہ اگر ان کے ادا ہوتے وقت زبان دانتوں کے درمیان آجائے تو ان حرفوں کی آواز بالکل ہی متغیر ہو جاتی ہے۔ فَمَنْ شَآءَ فَلْيُجَرِّبْ۔

البتہ نمبر۱۰ کے "اَطْرَافِ الثَّنَايَا" میں اطراف سے بلاشبہ ثنایا علیا کی نوکیں ہی مراد ہیں اسلئے کہ فاء کے ادا ہوتے وقت نیچے کے ہونٹ کا شکم ثنایا علیا کی نوکوں سے ہی لگتا ہے۔ طلباء اس وضاحت کو خوب ذہن نشین کرلیں تاکہ مقام کا مطلب سمجھنے میں غلطی نہ لگے۔

[۳] حروفِ صفیریہ و لثویہ کے مخرجوں کے بیان کرنے میں مصنفین اور ائمہ فن کے ذوق

مختلف ہیں۔ اکثر حضرات نے جن میں دانیؒ اور شاطبیؒ جیسے بلند پایہ ائمہ فن بھی شامل ہیں، حروفِ لثویہ کے مخرج کو پہلے اور صفیریہ کے مخرج کو بعد میں بیان فرمایا ہے اور بعض حضرات نے اس کے برعکس کیا ہے کہ حروفِ صفیریہ کے مخرج کو پہلے اور لثویہ کے مخرج کو بعد میں لائے ہیں۔ چنانچہ ناظمؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

پہلی ترکیب کی وجہ تو ظاہر ہے کہ حروفِ لثویہ کا مخرج اوپر کے دانتوں کے کناروں میں ہے اور حروفِ صفیریہ کا مخرج نیچے کے دانتوں کے کناروں میں، اور اسکا تقاضا یہی ہے کہ لثویہ کے مخرج کو پہلے اور صفیریہ کے مخرج کو بعد میں بیان کیا جائے، کیونکہ ثنایا علیا مقدم اور فوق اور ثنایا سفلیٰ مؤخر اور انکے نیچے ہیں، اور دوسری ترتیب کی وجہ علامہ محمد مکی نصرؒ نے "نہایۃ القول المفید" میں یہ بیان فرمائی ہے کہ حروفِ لثویہ کا مخرج زبان کے سرے کے اعتبار سے بنسبت حروفِ صفیریہ کے مخرج کے خارجِ فم یعنی منہ کے بیرونی حصہ سے اقرب ہے۔ اسلئے کہ اس میں سرازبان صفیریہ کے مخرج کی نسبت منہ کے بیرونی حصہ سے قریب تر ہوتا ہے۔ انتہیٰ

اس دقیقہ سنجی کا مقصد غالباً یہ ہے کہ حروفِ صفیریہ میں تو ثنایا علیا و سفلیٰ کے کنارے آپس میں مل جاتے ہیں اور حروفِ لثویہ میں یہ کنارے نہیں ملتے اور دونوں دانتوں کے کناروں کے درمیان قدرے خلا رہتا ہے اور اس اعتبار سے گویا صفیریہ کا مخرج "اَدْخَلُ" اور اس کے مقابلہ میں لثویہ کا "اَخْرَجُ" ہے اور اَدْخَلُ کو مقدم اور اَخْرَجُ کو مؤخر رکھنا چاہئے، لیکن پہلی ترتیب کی وجہ چونکہ ظاہر ہے، اس لئے وہی مناسب اور مختار ہے اور ممکن ہے کہ ناظمؒ کے فکر بلیغ میں صفیریہ کو مقدم رکھنے کی وجہ کوئی اور ہو، جس کا ہمیں علم نہ ہو سکا ہو، کیونکہ آپ کا تو لقب ہی محقق ہے۔ تاہم یہ اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں۔ اس لئے کہ اس سے ادا پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اس اختلاف کا تعلق نفس مخرج سے نہیں بلکہ صرف ترتیبِ بیان سے ہے۔

ترکیب: ۱۶-۱۷-۱۸

[۱] "وَالطَّآءُ" اپنے دونوں معطوفات سے ملکر مبتدا اور "مِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا" مجموعہ معطوفین بتقدیر: تَخْرُجُ اسکی خبر ہے اور "مِنْهُ" کی ضمیر کا مرجع "طَرَفُ اللِّسَانِ" ہے۔

[۲] "وَالصَّفِيْرُ" بتقدیر: مضاف ای: وَخُرُوْفُ الصَّفِيْرِ "مبتدا O "مُسْتَكِنٌ" صیغہ اسم فاعل O "مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ۔ الخ" بتقدیر: خُرُوْجُهُنَّ اس کا فاعل اور شبہ جملہ خبر ہے، اور "مِنْهُ" کی ضمیر کا مرجع یہاں بھی "طَرَفُ اللِّسَانِ" ہی ہے۔

[۳] "وَالظَّآءُ" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر مبتدا اور "لِلْعُلْيَا" بتقدیر: خَاصٌّ لِلثَّنَايَا الْعُلْيَا، یا كَائِنٌ فِي الثَّنَايَا الْعُلْيَا خبر ہے اور "مِنْ طَرَفَيْهِمَا" بتقدیر: خارِجَاتٍ مبتداء سے حال ہے اور تثنیہ کی ضمیر کا مرجع "اللِّسَان" اور "اَلثَّنَايَا" ہیں۔ ای: مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَمِنْ اَطْرَافِ الثَّنَايَا الْعُلْيَا۔

[۴] "وَمِنْ بَطْنِ الشَّفَهْ فَالْفَا۔۔ الخ" کی اصل: وَالْفَآءُ تَخْرُجُ مِنْ بَطْنِ الشَّفَةِ السُّفْلٰى حَالَ كَوْنِهَا مُقَارِنَتًا مَّعَ اَطْرَافِ الثَّنَايَا الْمُشْرِفَهْ ہے۔ پس "مِنْ بَطْنِ الشَّفَهْ" تَخْرُجُ مقدر کے متعلق ہے اور وہ خبر ہے جو مقدم ہے، اور شعر نمبر ۱۰ کا "اَلْفَا" مبتدا ہے اور "مَعَ اَطْرَافِ۔ الخ" بتقدیر: مُقَارِنَتًا "بَطْنِ الشَّفَهْ" سے حال ہے، اور "فَالْفَا" کے شروع میں جو "فاء" ہے، وہ زائد ہے، جسے تحسین کلام کی غرض سے لاتے ہیں۔

اَلنَّحْوُ وَاللُّغَةُ

[۱] "عُلْيَا الثَّنَايَا" مرکب توصیفی ہے اور اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔ عُلَمَآءُ الْقَوْمِ اور فُضَلَآءُ الرِّجَالِ کی طرح، اور یہ مضاف الیہ ہے جس کا مضاف مقدر ہے اور وہ اُصُوْلِ ہے۔ پس "وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا" کی اصل: "وَمِنْ اُصُوْلِ الثَّنَايَا الْعُلْيَا ہے۔

[۲] "مُسْتَكِنٌّ" كَنَّ، يَكُنُّ، كُنُوْنًا کے استفعال سے اسم فاعل واحد مذکر ہے، جس کی اصل مُسْتَكِنْنٌ ہے۔ پھر اس کے نون میں ضرورتاً تخفیف کی گئی ہے، اور

﴿ اَ كْنَنْتُمْ ﴾ (بقرہ:۲۳۵) بھی اسی سے ہے۔اس کے معنی "چھپنے" کے ہیں ، اور یہاں مجازاً قرار پکڑنے کے معنی میں ہے ، اور مطلب یہ ہے کہ جب زبان کی نوک ثنایا سفلیٰ کے فوق سے لگتی ہے تو اس سے ان حرفوں کی آواز پیدا ہوتی ہے۔

۳ "بَطْنِ الشَّفَةْ" کے بعد السُّفْلٰی کی تقدیر وضاحت کے لئے ہے ، نہ کہ ضرورتاً کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ ثنایا علیا کی نوکیں نیچے کے ہونٹ ہی سے لگ سکتی ہیں نہ کہ اُوپر کے ہونٹ سے بھی۔

۴ "تَا ، ثَا اور فَا" تینوں کے آخر سے ہمزہ کا حذف اور اس سے پہلے الف میں قصر ضرورتاً ہے کیونکہ وزن کی درستی اسی پر موقوف ہے ورنہ اصل کی رو سے یہ تینوں سہ حرفی ہیں

۵ "اَلثَّنَایَا" ثَنِیَّةٌ کی جمع ہے اور "عُلْیَا" اَعْلٰی کا مؤنث اور "سُفْلٰی" اَسْفَلُ کا مؤنث ہے اور ثنایا اور ایسے ہی دوسرے دانتوں کے ناموں کے معنی باب کے آخر میں "معارف الباب" کے زیر عنوان آئیں گے۔

٦ "مَعَ اطْرَافِ" رَبِیْعَ کی لغت کی رُو سے "مَعْ" کا عین ساکن تھا ، پھر نقل کے سبب "اَطْرَافِ" کے ہمزہ کا زبر عین پر آ گیا اور ہمزہ حذف ہو گیا۔

۷ اگرچہ حروفِ نطعیہ ، صفیریہ ، لثویہ اور فاء ، اِن سب کا مخرج "ثَنِیَّتَیْن" ہیں "ثَنَایَا" نہیں جیسا کہ ظاہر ہے لیکن اس پر بھی ناظم علامؒ کا تثنیہ کی بجائے جمع کا لفظ لانا اس بناء پر ہے کہ یہ بنسبت تثنیہ کے خفیف تر ہے ، نیز مشہور بھی ہے (خالد) اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اسکا جمع لانا اُس مذہب کی بناء پر ہے جسکی رو سے جمع کے کم از کم افراد دو ہیں ، نیز یہاں التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب جمع ، تثنیہ سے اولیٰ بھی ہے نہ کہ صرف جائز۔ پس یہ عَظِیْمُ الْمَنَاقِبِ ، غَلِیْظُ الْحَوَاجِبِ ، شَدِیْدُ الْمَرَافِقِ ، ضَخِیْمُ الْمَنَاخِرِ کیطرح ہے (العطایا) اور گو لثویہ کے مخرج میں ثنایا کا لفظ مذکور نہیں لیکن صفت یعنی علیا کا واحد مؤنث کے صیغہ سے ہونا موصوف کے جمع ہونے پر ہی دلالت کرتا ہے۔ فَافْهَمْ

۸ "الشَّفَةْ" میں شین کا فتحہ کثیر اور کسرہ قلیل ہے ، اور یہ "ہونٹ" کے معنی میں ہے

اور اس کی اصل کے بارے میں دو قول ہیں :-

۱- "شَفَوٌ" تھا- واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض ہائے تانیث زیادہ کر دی-

۲- "شَفَهٌ" تھا' (ھاء سے) اور یہی مختار ہے' کیونکہ اس کی جمع شِفَاهٌ اور تصغیر شُفَيْهَةٌ آتی ہے اور یائے نسبت کے ساتھ یعنی ہونٹوں سے نکلنے والے حرفوں کے لئے شَفَوِيٌّ اور شَفَاهِيٌّ دونوں مستعمل ہیں- (العطایا مع الزیادہ)

[۹] "مُشْرِفَةٌ" اِشْرَافٌ سے ہے' جو "عُلْيَا" کے معنی میں ہے-

[۱۰] "صَفِيْرُ" کے معنی صفات کی بحث میں بیان کئے جائیں گے کیونکہ یہ صفت ہے اور ان حرفوں کا یہ نام اس صفت ہی کیوجہ سے ہے ورنہ مخرج کی رو سے تو انکا نام اَسَلِيَّة ہے-

مخرج نمبر ۱۶-۱۷

[۱۹] لِلشَّفَتَيْنِ الْوَاوُ بَآءٌ مِّيْمُ [۱۱]
وَغُنَّةٌ مَّخْرَجُهَا الْخَيْشُوْمُ

ترجمہ : واؤ' باء (اور) میم ہونٹوں میں ہیں (یعنی ان تینوں کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں)' اور غنّہ جو ہے' اس کا مخرج خیشوم (ناک کی جڑ) ہے-

شرح : اس شعر میں مخرج ۱۶ و ۱۷' اور انکے حروف بیان کئے گئے ہیں- ان میں سے پہلا یعنی سولھواں' اصل سوم کا دوسرا مخرج ہے اور دوسرا یعنی سترھواں مخرج مقدر ہے' پس

❁ مخرج نمبر۱۶: دو ہونٹ ہیں- اس سے باء' میم اور واؤ غیرمدہ' یہ تین حروف ادا ہوتے ہیں- اس کو پہلے مصرعہ میں بیان فرمایا ہے-

❁ مخرج نمبر۱۷ خیشوم ہے- اس سے غنّہ ادا ہوتا ہے- اس کو "وَغُنَّةٌ ... الخ" میں بیان فرمایا ہے-

معارف

[۱] اگرچہ واؤ، باء اور میم، ان تینوں کا مخرج تو ایک ہی ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ واؤ تو انضمامِ شفتین سے ادا ہوتی ہے اور میم وباء انطباقِ شفتین سے۔ پھر باء کا مخرج چونکہ تری والا حصہ ہے اور میم کا خشکی والا، اس لئے باء میں بنسبت میم کے اِنطباق اقویٰ ہوتا ہے۔

[۲] واؤ کو باء سے اور باء کو میم سے پہلے لانے کی وجہ یہ ہے کہ واؤ میں ہونٹ پوری طرح بند نہیں ہوتے بلکہ کسی قدر کھلے رہتے ہیں۔ گویا اس کو ہونٹوں سے ادا نہ ہونے میں غیر شفوی حروف کے ساتھ ایک گونہ مشابہت ہے اور باء کو میم پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ ہونٹوں کی تری والا حصہ بنسبت خشکی کے حلق سے قریب اور خشکی والا حصہ اس کے مقابلہ میں بعید ہے اور گو بعض حضرات نے اس بناء پر کہ واؤ میں دونوں ہونٹ آپس میں پوری طرح نہیں ملتے اور باء، میم میں پوری طرح مل جاتے ہیں، واؤ کو باء اور میم کے بعد بیان کیا ہے، لیکن اول الذکر حکمت کی بناء پر ناظمؒ ہی کی ترتیب عمدہ تر اور مناسب تر ہے۔

[۳] غنّہ "صوتِ اغن" یعنی اُس گنگنی آواز کا نام ہے جو خیشوم سے ظاہر ہوتی ہے اور زبان کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا، اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ صفت ہے حرف نہیں، نیز بعض علمائے فن نے اس کے صفت ہونے کی تصریح بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ ابن ناظمؒ لکھتے ہیں کہ غنّہ نون کی صفت ہے گو وہ تنوین ہو اور اسی طرح میم کی بھی، خواہ یہ دونوں مدغم ہوں یا مخفی، اور "جعبریؒ" لکھتے ہیں کہ غنّہ نون کی صفت ہے، خواہ تنوین ہو اور میم کی بھی، عام ہے کہ متحرک ہوں یا ساکن، مظہر ہوں یا مخفی یا مدغم، اور قاریؒ فرماتے ہیں کہ غنّہ صفات میں سے ہے، اس لئے کہ وہ ایک صوتِ اغن ہے جس میں زبان کو دخل نہیں ہوتا...الخ اور اس پر یہ سوال متفرع ہوتا ہے کہ غنّہ جب صفت ہے تو پھر ناظمؒ نے اس کا مخرج کیوں بیان کیا ہے کیونکہ مخارج تو وہ حرفوں کے بیان فرما رہے ہیں اور اگر اس کا مخرج بیان کیا ہے تو پھر بقیہ صفات کا بھی بیان کرنا چاہئے تھا؟

اس سوال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ یہاں غنّہ سے مراد نونِ مخفاۃ اور نون مدغم بادغام ناقص ہیں، اور یہ دونوں حرف ہیں نہ کہ صفتیں۔ لہٰذا مخرج بھی حرفوں کا ہی بیان ہوا ہے

نہ کہ صفت کا۔ چنانچہ بعض شارحین زیر بحث عبارت کی تقدیر: وَغُنَّةٌ مَخْرَجُ حَرْفِهَا اور بعض نے مَخْرَجُ مَحَلِّهَا نکالی ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ناظم نے مخرج، مجرد غنّہ کا نہیں بلکہ صرف حروفِ غنّہ کا بیان فرمایا ہے۔

دوسرا جواب اس سوال کا یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مخرج صفت ہی کا بیان ہوا ہے اور وجہ تخصیص یہ ہے کہ اور صفات تو اپنے حرفوں کے مخارج سے تعلق رکھتی ہیں۔ بخلاف صفتِ غنّہ کے، کہ وہ اپنے حرفوں کے مخارج سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ یہ خیشوم سے ظاہر ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دوسری صفات کا ظہور تو اُنہی جگہوں سے ہوتا ہے، جہاں سے ان کے حروف ادا ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر آواز کا حرف کے مخرج پر اعتماد قوت کے ساتھ ہوا ہے تو شدت کا ظہور ہوگا اور اگر ضعف کے ساتھ ہوا ہے تو رخاوت کا ظہور ہوگا۔ پس شدت و رخاوت کے ظہور کے لئے جگہ نہیں بدلتی، بلکہ وہ اُسی جگہ سے ظاہر ہوتی ہیں، جہاں سے ان کے حروف ادا ہوتے ہیں لیکن غنّہ کا ظہور نون اور میم کے مخرجوں یعنی طرفِ لسان اور شفتین سے نہیں ہوتا بلکہ خیشوم سے ہوتا ہے۔ اس لئے غنّہ کا مخرج تو بیان کرنے کی ضرورت تھی اور بقیہ صفات کے مخارج بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

۴ "خیشوم" سے مراد نتھنا نہیں بلکہ "ناک کی جڑ" ہے اور بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ خیشوم اُس نرم سی چیز کا نام ہے، جو ناک کی جڑ میں اور منہ کے اندر والے حصہ کی طرف حلق کے سامنے لگی ہوئی ہے۔ (العطایا) پس اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ غنّہ کرتے وقت نتھنے نہیں پھولنے چاہئیں کیونکہ غنّہ کا مخرج نتھنے نہیں ہیں بلکہ ناک کی جڑ ہے۔

ترکیب: ۱۹

۱ "اَلْوَاوُ" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر مبتدا اور "لِلشَّفَتَيْنِ" بتقدیر خَاصٌّ یا كَائِنٌ اسکی خبر ہے اور "لام" یہاں بھی "لِاَقْصَى الْحَلْقِ" کی طرح فِيْ کے معنی میں ہے

۲ "غُنَّةٌ" مبتدا اور "مَخْرَجُهَا الْخَيْشُوْمُ" (صغریٰ) اس کی خبر ہے۔

معارف الباب یا خاتمۃُ البحث

حروفِ فرعیہ : اوپر ناظمؒ کے ارشاد: "مَخَارِجُ الْحُرُوْفِ سَبْعَةَ عَشَرْ" کی شرح کے ضمن میں یہ تو معلوم ہو ہی چکا ہے کہ حروف کی دو قسمیں ہیں:۔ اصلی اور فرعی، اور پھر یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ حروفِ اصلی الف سے یاء تک کے انتیس حرف ہیں اور حروفِ فرعی پانچ ہیں۔ یعنی ہمزہ مسھلہ، الف ممالہ، الف مفخمہ، لام مفخمہ اور نون مخفاہ۔ اب یہ سمجھو! کہ حروفِ اصلیہ کے لئے تو مستقل مخارج ہیں اور ان میں سے ہر حرف کسی نہ کسی مستقل مخرج سے ادا ہوتا ہے۔ رہے حروفِ فرعیہ! سو ان کے لئے مستقل مخارج نہیں ہیں، بلکہ وہ حروفِ اصلیہ ہی کے مخارج سے متفرع ہو کر اس طرح ادا ہوتے ہیں کہ ان کا تعلق دو دو مخرجوں سے ہوتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے "ہمزہ مسھلہ" ہمزہ محققہ اور اُس حرفِ علت کے درمیان ادا ہوتا ہے، جو اس کی حرکت کے موافق ہو۔

- پس اگر وہ مفتوح ہو تو ہمزہ اور الف
- مکسور ہو تو ہمزہ اور یاء
- اور اگر مضموم ہو تو ہمزہ اور واؤ کے درمیان اسطرح ادا ہوتا ہے کہ ان دونوں حرفوں کا اس میں کچھ کچھ اثر ہوتا ہے کہ اسکو نہ تو خالص ہمزہ ہی کہہ سکتے ہیں اور نہ خالص حرفِ علت، لیکن حضرت حفصؒ کی روایت میں چونکہ تسہیل صرف ہمزہ مفتوحہ ہی میں آئی ہے۔ چنانچہ:۔

﴿ءَ اَعْجَمِیٌّ﴾ (فصلت:۴۴) ﴿ءَ آللّٰهُ﴾ (یونس:۵۹، نمل:۵۹) ﴿ءَ آلذَّكَرَيْنِ﴾ (انعام:۱۴۴، ۱۴۳) اور ﴿ءَ آلْئٰنَ﴾ (یونس:۵۱، ۹۱) ان چاروں میں دوسرا ہمزہ مفتوح ہی ہے، اسلئے اس روایت میں "ہمزہ مسھلہ" ہمزہ اور الف کے درمیان ہی پڑھا گیا ہے اور الف ممالہ جو روایت حفص میں صرف ﴿مَجْرٖهَا﴾ میں ہی ہے، خالص الف اور خالص یاء، کے درمیان اسطرح ادا ہوتا ہے کہ اسکو نہ تو خالص الف کہہ سکتے ہیں اور نہ خالص یاء بلکہ ان دونوں کا کچھ کچھ اثر اس میں ہوتا ہے اور نون مخفاۃ کا تعلق خیشوم اور مخرج اصلی یعنی تالو اور طرفِ لسان

سے ہوتا ہے، لیکن مخرجِ اصلی سے کم اور خیشوم[1] سے زیادہ۔ اسی لئے ناظمؒ نے اسکا مخرج خیشوم ہی کو قرار دیا ہے۔ کَمَا قَالَ: "وَغُنَّةٌ مَّخْرَجُهَا الْخَيْشُوْمُ" اور یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ یہاں غنّہ سے مراد حرفِ غنّہ یعنی "نون مخفاۃ" ہے اور الف مفخّمہ کے وصف میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ وہ الف ہے جسکا تلفظ واوٴ کے تلفظ کے قریب ہوتا ہے، یعنی نہ تو وہ خالص الف ہوتا ہے اور نہ خالص واوٴ ہی، بلکہ الف اصلی اور واوٴ کے درمیان ادا ہوتا ہے۔ (نہایۃ القول المفید) مگر یہ ملحوظ رہے کہ الف مفخّمہ کے ادا کرنے کیلئے ہونٹوں سے کام لینا قطعاً معیوب ہے۔ اسکی تفخیم کی حقیقت بھی دوسرے مفخّم حرفوں کی طرح ہی ہے کہ اسکے ادا ہوتے وقت زبان اوپر کے تالو کی طرف مرتفع ہو جاتی ہے اور بس، جس طرح دوسرے پُر حرفوں کو پُر پڑھنے کیلئے ہونٹوں سے کام لینا صحیح نہیں، اُسی طرح اِسکے پر کرنے کیلئے بھی ایسا کرنا غلط اور نادرست ہے۔

رہا لامِ مُفَخَّمَہ، ! سو اس کی فرعیت محل نظر ہے۔ چنانچہ حلبیؒ نے اس کو وہم بتایا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس میں کسی دوسرے حرف کا اثر نہیں ہوتا (نہایۃ القول) اور بات ہے بھی یہی! زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ لام کی دو قسمیں ہیں:- لام مُفَخَّمَہ، لام مُرَقَّقَہ اور اس وضاحت سے یہ سوال کہ جب ناظمؒ نے نون مخفاۃ کا مخرج بیان کیا ہے تو پھر باقی حروفِ فرعیہ کے مخارج کیوں بیان نہیں فرمائے، خود بخود حل ہو گیا۔ اسلئے کہ باقی حروفِ فرعیہ کے لئے کوئی الگ مخارج نہیں ہیں، بلکہ وہ بھی حروفِ اصلیہ کے مخارج سے ہی ادا ہوتے ہیں۔ بس اتنا فرق ہے کہ حروفِ اصلیہ تو مستقل مخارج سے ادا ہوتے ہیں اور حروفِ فرعیہ کا تعلق ان میں سے دو، دو مخرجوں سے ہوتا ہے۔ جس کی تفصیل ابھی اوپر گزر چکی ہے۔ واللہ اعلم

---

[1] حتیٰ کہ بعض حضرات نے تو مخرج اصلی سے تعلق بالکل تسلیم ہی نہیں کیا اور اُن کی تحقیق یہ ہے کہ نون مخفاۃ صرف خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور مخرج اصلی کو اس میں مطلقاً دخل نہیں ہوتا، لیکن اس تحقیق کی بنیاد پر نونِ مخفاۃ کا حروفِ فرعیہ میں شمار نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم

مخارج کی ترتیبِ بیان اور اس کی حکمت

بظاہر تو یہ مناسب تھا کہ ناظم علامؒ محقق مخرجوں کو پہلے اور مخرج مقدر کو بعد میں بیان فرماتے، کیونکہ محقق کا حق پہلے اور مقدر کا اس کے بعد ہے، پھر ناظمؒ نے جوف کو سب سے پہلے کیوں بیان فرمایا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "جوف" چونکہ بمنزلہ کُل کے اور دوسرے مخارج بمنزلہ اجزاء کے ہیں کیونکہ محقق مخرجوں کی ابتداء "اِقصائے حلق" سے اور انتہاء "آخر شفتین" پر ہوتی ہے اور "جوف" اس پورے حصہ کو شامل و محیط ہے۔ اس لئے کہ "جوف" نام ہے حلق، منہ اور ہونٹوں کے خلاء کا۔ لہٰذا ناظمؒ نے پہلے اسی کو بیان کرنا مناسب سمجھا، کیونکہ کُل کا علم ہو جانے کے بعد اجزاء کا سمجھنا آسان ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

صاحب العطایا کی یہ توجیہ بھی عمدہ ہے کہ محقق اور ظاہری چیزوں کی طرف توجہ زیادہ اور مقدر اور خفی کی طرف کم ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر طلباء لاپروائی کے سبب حروفِ مدہ کو غائب کر دیتے ہیں۔ پس ان کو سب سے پہلے لاکر تنبیہ فرمادی کہ حروفِ مدہ کو پوری توجہ سے ادا کرنا چاہئے۔ رہا یہ سوال کہ ناظمؒ نے محقق مخرجوں میں سب سے پہلے "اِقصائے حلق" اور سب سے آخر میں "شفتین" کو کیوں بیان فرمایا ہے؟ حالانکہ چاہئے تو یہ تھا کہ سب سے پہلے حروفِ شفویہ کے، پھر لسانی اور اسنانی حرفوں کے، پھر لسانی اور حنکی حرفوں کے اور پھر ان سب کے آخر میں حلقی حرفوں کے مخارج بیان فرماتے۔ اس لئے کہ انسان کی بناوٹ انتصاب اور سیدھے پن پر رکھی گئی ہے۔ جس کی رو سے اس کے سر کو اول اور پاؤں کو آخر کہتے ہیں اور اس کا تقاضا یہی تھا کہ مخارج کے بیان میں مؤخر الذکر ترتیب اختیار فرماتے، کیونکہ ہونٹ، سر سے اقرب اور حلق اس سے ابعد ہے؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ ناظمؒ نے مخارج کے بیان کرنے میں اس بات کو پیشِ نظر رکھا ہے کہ حرف کا مادہ "آواز" اور آواز کا مادہ "سانس" یعنی وہ ہوا ہے جو انسان کے اندر سے باہر کی طرف خروج کرتی ہے اور اس کا تقاضا یہی ہے کہ سب سے پہلے حروفِ حلقیہ کے اور سب سے آخر میں حروفِ شفویہ کے مخارج بیان کئے جائیں، اور اسی لئے ناظمؒ نے اس ترتیب کو

اختیار فرمایا۔ پس ناظمؒ نے یہ ترتیب اختیار کرکے یہ بات سمجھائی ہے کہ حرفوں کے ادا کرنے کے لئے انسان کی آواز جن جگہوں پر نکلتی ہے، ان میں سب سے پہلی جگہ "اِقصائے حلق" اور سب آخری "شفتین" ہیں۔ البتہ مخارج کا نام رکھنے میں انسان کی بناوٹ ہی کا لحاظ کیا ہے اور اسی لئے حلق کے اس حصہ کو جو ہونٹوں سے اقرب ہے "اِدنائے حلق" سے اور جو سینے سے قریب ہے، اس کو "اِقصائے حلق" سے موسوم کیا ہے کیونکہ ادنیٰ کے معنی نزدیک اور اِس طرف کے اور اقصیٰ کے معنی دور اور اُس طرف کے آتے ہیں۔ پس مخارج کے بیان کرنے میں تو حرف کے مادہ کو اور ان کا نام رکھنے میں انسان کی بناوٹ کو پیش نظر رکھا۔

دانتوں کے ناموں کے معنی اور انکی وجہ تسمیہ

طلباء یہ تو جانتے ہی ہیں کہ دانتوں کی چھ قسمیں ہیں:-

ثَنَایَا	رَبَاعِیَات	اَنْیَاب	ضَوَاحِک	طَوَاحِن	نَوَاجِذ

اور یہ بھی جانتے ہیں کہ "ثنایا" کون سے دانت ہیں اور "رباعیات" کون سے، وغیرہ وغیرہ۔ اِس لئے یہاں اس تفصیل کے درج کرنے کی تو ضرورت نہیں، البتہ اِن کے معنی اور وجہ تسمیہ کا بیان کرنا فائدہ سے خالی معلوم نہیں ہوتا۔ سو یاد رکھو!

❁ ثنایا کو "ثنایا" تو اس لئے کہتے ہیں کہ ث-ن-ی سے بننے والے کلمات میں سے اکثر میں دو کے معنی ہوتے ہیں۔ جیسے "مَثْنٰی" دو، دو○ "اَلثُّنَائِیُّ" دو والا○ "اِثْنَانِ" دو○ "اَلثَّنِیُّ" دُہرائی ہوئی بات، وغیرہ وغیرہ، اور یہ دانت بھی ساتھ ساتھ، دو دو اور باہم ملے ہوتے ہیں، بخلاف باقی دانتوں کے، کہ وہ چاروں طرف ایک ایک یا تین تین ہیں۔

❁ رباعیات کو "رباعیات" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ر-ب-ع والے کلمات میں سے اکثر میں چار کے معنی پائے جاتے ہیں اور یہ دانت بھی چار ہیں اور گو انیاب، ضواحک اور نواجذ بھی چار چار ہی ہیں، لیکن ان کے نام تجویز کرنے میں دوسری وجوہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہو گا، یا اس لئے کہ رَبَعَ، یَرْبَعُ، رَبْعًا منزل کرنے اور ٹھہرنے کے معنی میں

ہیں اور ان چار دانتوں میں بھی غذا ٹھہر جاتی ہے اور یہ مناسبت اس بناء پر عمدہ ہے کہ اس کی رو سے انیاب وغیرہ سے کوئی اشکال نہیں آتا، لیکن ہے خفی۔ واللہ اعلم

- قواطع کو "قواطع" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ قَوَاطِع "قَاطِعَةٌ" کی جمع ہے، جس کے معنی "کاٹنے والے" کے ہیں، اور ان دانتوں سے بھی چیزوں کو کاٹتے ہیں اور اسی لئے ان کے سرے تیز ہوتے ہیں۔
- انیاب "نَابٌ" کی جمع ہے اور نَابٌ کے معنی کچلی کے آتے ہیں۔ چنانچہ اردو میں ان دانتوں کو کچلیاں ہی کہتے ہیں اور لغت کے تتبّع سے کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ن-ی-ب کے مادہ میں ظہور کے معنی پائے جاتے ہیں۔ جیسے تَنَيَّبَ النَّبْتُ "پودے کی جڑیں نکلنا" O اَلشَّيْبُ "بڑھاپا ظاہر ہونا" O نَابُ الْقَوْمِ "قوم کا سردار" (المنجد) چنانچہ یہ چار دانت بنسبت باقی دانتوں کے کچھ زیادہ ہی نکلے ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم
- کواسر "کَاسِرَةٌ" کی جمع ہے۔ جس کے معنی ہیں "توڑنے والا" چنانچہ ان سے چیزوں کو توڑتے ہیں اور اسی لئے ان کے سرے نوکدار ہوتے ہیں۔
- ضواحک "ضَاحِكَةٌ" کی جمع ہے اور اس کے معنی "ہنسنے والے" کے ہیں اور یہ دانت بھی ہنسنے کے وقت ظاہر ہو جاتے ہیں۔
- طواحن "طَاحِنَةٌ" کی جمع ہے، اور اس کے معنی "پیسنے والی (چکی)" کے ہیں۔ چنانچہ یہ دانت بھی غذا کو پیسنے اور نرم کرنے کا کام دیتے ہیں اور گو اس عمل میں ان کے ساتھ ضواحک بھی شریک ہوتے ہیں، لیکن چونکہ اُن کی ایک الگ خصوصیت بھی ہے، اِس لئے اُن کا نام بھی الگ تجویز کیا گیا ہے۔
- نواجذ "نَاجِذَةٌ" کی جمع ہے، اور یہ "نَاجِذَةُ الْعَقْلِ" سے ہے، جس کے معنی ہیں: "عقل کے کمال کو پہنچنے والا" چنانچہ یہ ڈاڑھیں بھی اُس وقت نکلتی ہیں، جب انسان بالغ اور کامل عقل والا ہو جاتا ہے اور اسی لئے ان کو ضَرْسُ الْحِكْمَت اور ضَرْسُ الْعَقْل کہتے ہیں اور یہ سب کے منہ میں نہیں ہوتے، چنانچہ بعض کے تو بالکل ہی نہیں ہوتے اور

بعض کے ان میں سے کچھ ہوتے ہیں اور کچھ نہیں۔

❁ اَضْرَاسٌ "ضِرْسٌ" کی جمع ہے اور وہ "ڈاڑھ" کے معنی میں ہے، چنانچہ ضواحک، طواحن اور نواجذ، اِن بیس دانتوں کو جن کے مجموعہ پر "اضراس" کا اطلاق ہوتا ہے، عام بول چال میں "ڈاڑھیں" ہی کہتے ہیں۔

❁ اور صرف نرم کرنے، توڑنے اور کاٹنے کے عمل کو پیش نظر رکھتے ہوئے دانتوں کو حسب ذیل تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:۔

۱۔ "اضراس" جو غذا کو نرم کرنے اور پیسنے کا کام دیتے ہیں۔ یعنی ضواحک، طواحن اور نواجذ کا مجموعہ اور اسی لئے ان سب کے سرے ایک جیسے ہیں۔

۲۔ "انیاب" جس سے غذا توڑی جاتی ہے، اور اسی لئے ان کے سرے نوکدار ہیں۔

۳۔ "ثنایا اور رباعیات" جس سے چیزیں کاٹی جاتی ہیں، اور اسی لئے ان کے سرے تیز ہیں۔ (العطایا والنھایہ مع بعض الزیادات)

بَابُ الصِّفَاتِ

صفات کا بیان

شرح : قرآنِ مجید کی تلاوت کرنے والوں کے لئے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے ' ان میں مخارج کے بعد دوسری چیز حرفوں کی صفات ہیں۔ چنانچہ ناظم علّامؒ نے خطبۃ الکتاب میں اپنے ارشاد " اِذْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ ... الخ" میں مخارج کے بعد صفات ہی کا ذکر فرمایا ہے۔ اس لئے اب تفصیل کے موقع میں بھی مخارج کے بعد سب سے پہلے صفات ہی کی بحث لائے ہیں ' مگر ملحوظ رہے کہ دیباچہ کے شعر نمبر ۶ کے "وَالصِّفَاتِ" کی طرح یہاں بھی صفات سے مراد "صفاتِ لازمہ" ہی ہیں۔ اس لئے کہ صفاتِ عارضہ کو ناظمؒ نے آگے شعر نمبر ۳۴ تا ۷۲ میں مختلف عنوانات کے تحت بیان فرمایا ہے۔ پھر جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ "صفاتِ لازمہ" کی دو قسمیں ہیں:۔ "متضادہ" اور "غیر متضادہ"۔ ناظمؒ نے باب کے پہلے چار اشعار میں تو "صفاتِ متضادہ" بیان فرمائی ہیں اور بعد کے تین اشعار میں "غیر متضادہ"۔

ترکیب : عنوان

یہاں بھی "بَابُ" سے پہلے هٰذَا مقدر ہے اور وہ مبتدا ہے اور باقی ترکیب ظاہر ہے۔

صفاتِ متضادہ کا بیان

۲۰	صِفَاتُهَا	جَهْرٌ	وَّرِخْوٌ	مُّسْتَفِلْ	۱
	مُنْفَتِحٌ	مُّصْمِتَةٌ	وَّالضِّدَّ	قُلْ	

ترجمہ : اِن (حرفوں) کی صفات جہر ' رخاوت ' اِستفال ' اِنفتاح اور اصمات ہیں اور تو اِن

کی ضدوں کو بھی کہہ سنا (بیان کر دے)۔

ف : "وَالضِّدَّ قُلْ" کا ترجمہ اسطرح بھی کیا جاسکتا ہے: "اور یا تو انکی ضدوں کو بھی یاد کر لے"

۲۱	مَهْمُوْسُهَا فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ شَدِيْدُهَا لَفْظُ اَجِدْ قَطٍ ، بَكَتْ	۲

ترجمہ : اِن (حرفوں میں) کے مہموسہ فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ (کے حروف) ہیں۔اِن (میں) کے شدیدہ اَجِدْ قَطٍ ، بَكَتْ کے لفظ (کے حروف) ہیں۔

۲۲	وَبَيْنَ رِخْوٍ وَّالشَّدِيْدِ لِنْ عُمَرْ وَسَبْعُ عُلْوٍ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ حَصَرْ	۳

ترجمہ : اور رخوہ اور شدیدہ کے درمیان لِنْ عُمَرْ کے حروف ہیں اور استعلاء کے سات (حرف) خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ (کے حروف) ہیں، اِس (مجموعہ) نے (اِن ساتوں کو) گھیر لیا (جمع کر لیا) ہے۔

۲۳	وَصَادُ ضَادٌ طَآءٌ ظَآءٌ مُّطْبَقَهْ وَفِرَّ مِنْ لُّبِّ الْحُرُوْفِ الْمُذْلَقَهْ	۴

ترجمہ : اور صاد، ضاد، طاء، ظاء، (حروف) مطبقہ ہیں اور فِرَّ مِنْ لُّبِّ (کے حروف) حروفِ مذلقہ ہیں۔

شرح : جیسا کہ عنوان کی شرح میں معلوم ہو چکا ہے کہ اِن چار شعروں میں ناظمؒ نے "صفاتِ لازمہ متضادہ" بیان فرمائی ہیں، لیکن اِختصار کے پیشِ نظر صفات کے نام، اِن کے حروف اور اِن میں باہم ضدیت، بس یہی تین چیزیں بیان فرمائی ہیں۔یعنی صرف اتنا ہی بیان

فرمایا ہے کہ اِن صفتوں کے نام کیا کیا ہیں اور ان میں سے کونسی صفت کن حرفوں میں پائی جاتی ہے اور یہ کہ کون کونسی دو صفتوں میں باہم ضدیت ہے اور باقی تفصیلات بیان کرنے کی خدمت شارحین کے سپرد فرما دی ہے اور اُسلوب بیان یہ اختیار فرمایا ہے کہ پہلے شعر میں تو وہ پانچ صفتیں ذکر فرمائی ہیں، جو زیادہ حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور پھر اسی شعر کے آخر میں "وَالضِّدَّ قُلْ" لاکر یہ بات بتائی ہے کہ یہ "صفاتِ متضادہ" ہیں اور ان کی ضدیں بھی ہیں اور پھر اس کے بعد شعر نمبر ۲ تا ۴ میں ان کی ضدوں کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

اس طرح کہ ان تین اشعار کے مصرعوں میں سے ہر مصرعہ میں ایک ایک صفت اور اس کے حرفوں کو بیان فرماتے چلے گئے ہیں، جس سے ان پانچ صفتوں کی چھ ضدیں اور ان کے حروف معلوم ہونے کے علاوہ یہ بات بھی معلوم ہوتی چلی گئی ہے کہ شعر نمبر ایک کی پانچ صفتیں کن کن حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور ان کی ضدیں کون کونسی ہیں، کیونکہ ان چھ صفتوں کے حرفوں کو مجموعہ جات کی صورت میں مرکب کرکے لائے ہیں، جس سے یہ بات آسانی کے ساتھ معلوم ہوتی چلی گئی ہے کہ اس مجموعہ کے حرفوں میں تو یہ صفت پائی جاتی ہے اور ان کے علاوہ باقی حرفوں میں اس کی ضد۔

- چنانچہ شعر نمبر ۲ کے پہلے مصرعہ میں فرمایا کہ حروفِ مہموسہ "فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ" کے حروف ہیں، تو اس سے یہ نکل آیا ہے کہ ان دس حرفوں میں تو "ہمس" ہے اور ان کے ماسوا باقی انیس حرفوں میں اس کی ضد "جہر" ہے، کیونکہ شعر نمبر ایک میں سب سے پہلے "جہر" ہی کو لائے تھے۔
- ایسے ہی جب دوسرے مصرعہ میں فرمایا کہ حروفِ شدیدہ "أَجِدْ قَطٍ بَكَتْ" میں جمع ہیں، تو اس سے یہ نکل آیا ہے کہ ان آٹھ حرفوں میں تو شدت ہے اور باقی اکیس میں اس کی ضد۔ مگر "شدت" کی ضدیں چونکہ دو تھیں:- ایک "توسط" اور دوسری "رخاوت"۔ اس لئے شعر نمبر ۳ میں فرمایا کہ حروفِ "لِنْ عُمَرْ" شدیدہ اور رخوہ کے درمیان ہیں۔ پس اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ حروفِ "رخوہ" وہ ہیں، جو نہ "أَجِدْ قَطٍ بَكَتْ" کے مجموعہ میں

ہیں، اور نہ "لِنْ عُمَرَ" کے مجموعہ میں، کیونکہ پہلے شدیدہ ہیں اور دوسرے متوسطہ، اور "رخوہ" اِن دونوں کے ماسواء ہیں۔ پس نتیجہ یہ نکل آیا کہ آٹھ "شدیدہ" اور پانچ "متوسطہ" کے علاوہ باقی سولہ حروف "صفتِ رخاوت" سے متصف ہیں۔ اس لئے کہ شعر نمبر ایک میں "جہر" کے بعد "رخاوت" ہی کو لائے تھے۔

❁ پھر نمبر ۳ کے دوسرے مصرعہ میں فرمایا کہ "خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ" کے سات حروف "مستعلیہ" ہیں۔ جس سے معلوم ہو گیا کہ اِن سات میں "صفتِ اِستعلاء" پائی جاتی ہے اور اِن کے علاوہ باقی بائیس میں اس کی ضد "استفال" کیونکہ شعر نمبر ایک میں "رخاوت" کے بعد "اِستفال" ہی کا ذکر ہے۔

❁ پھر شعر نمبر چار کے پہلے مصرعہ میں فرمایا کہ "صَادٌ، ضَادٌ، طَآءٌ، ظَآءٌ" حروفِ مطبقہ ہیں۔ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ان چاروں میں "اطباق" ہے اور باقی پچیس میں اس کی ضد "انفتاح"۔

❁ ایسے ہی نمبر ۴ کے دوسرے مصرعہ میں جب یہ فرمایا کہ "فَرَّمِنْ لُبِّ" کے حروف "مذلقہ" ہیں تو اس سے یہ نکل آیا کہ ان چھ میں تو "اذلاق" ہے اور باقی ۲۳ میں اس کی ضد "اِصمات"

یہ ایک نہایت بلیغ اور پرُ لطف انداز ہے، جس سے صفاتِ متضادہ کے پانچ جوڑوں میں سے ہر جوڑے کی دو صفتوں میں باہم ضدیت، اور یہ کہ ان میں سے کونسی صفت کتنے اور کن حرفوں میں پائی جاتی ہے اور کونسی کتنے اور کن حرفوں میں، یہ دونوں باتیں بڑی آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی اور یاد رہ سکتی ہیں۔ ورنہ اگر اسطرح فرماتے کہ حروفِ مہموسہ فلاں فلاں ہیں اور حروفِ مجہورہ فلاں فلاں، حروفِ شدیدہ فلاں فلاں ہیں اور حروف رخوہ فلاں وغیرہ وغیرہ، تو اس سے اولاً اس بات کا یاد رہنا ہی کچھ مشکل ہوتا، کہ ضدیت کون کونسی دو صفتوں میں ہے اور پھر اس بات کا یاد رکھنا تو اور بھی مشکل ہوتا کہ اس جوڑے کی دو صفتوں میں سے کونسی صفت کن حرفوں کیلئے ہے اور کونسی کن کیلئے۔ پس اس انداز میں دو خوبیاں ہیں:۔ ایک

یہ کہ اس میں غایت درجہ کا اختصار ہے اور دوسری یہ کہ یہ پُر لطف ہے۔ فَلِلّٰہِ دَرُّ النَّاظِمْ

البتہ حروفِ مطبقہ کو کسی مجموعہ میں مرکب کر کے نہیں لائے ' اس لئے کہ ان سے کوئی بامعنی مجموعہ نہیں بن سکتا تھا ' نیز یہ کہ اگر تکلف کر کے کوئی مجموعہ بنا بھی لیتے تو ثقیل ہونے کے سبب اس کا ادا کرنا دشوار ہوتا اور اس مجموعہ کی چنداں ضرورت بھی نہیں تھی۔ اس لئے کہ یہ کل چار حرف ہی ہیں ' جو بغیر مجموعہ کے بھی یاد رہ سکتے ہیں۔ پھر یہ کہ ان کی ترتیب بھی حروف ہجاء والی ترتیب ہی ہے ' جو پہلے ہی سے ذہن میں ہوتی ہے۔

معارف

[1] جیسا کہ طلباء جانتے ہی ہیں کہ ان دس صفتوں میں سے جہر ' شدت ' استعلاء ' اطباق اور اصمات ' یہ پانچ صفتیں تو قوی ہیں اور باقی پانچ جو ان کی ضدیں ہیں اور ایسے ہی توسط بھی ' یہ چھ ضعیف ہیں اور اس پر یہ سوال متفرع ہوتا ہے کہ ناظمؒ پہلے شعر میں ایک ہی طرح کی صفات کیوں نہیں لائے ' کیونکہ بظاہر تو یہ مناسب تھا کہ پہلے شعر میں یا تو سب کی سب صفاتِ قویہ لاتے یا سب کی سب ضعیفہ ' اور پھر بعد کے تین شعروں میں ان کی ضدیں بیان کرتے تاکہ ذہن "قویہ" و "ضعیفہ" کی تقسیم کی طرف بھی منتقل ہو جاتا ' پھر اس میں کیا حکمت ہے کہ ناظمؒ نے اس اسلوب کو اختیار نہیں کیا اور پہلے شعر میں ملی جلی صفات لائے ہیں کہ ان میں سے کچھ قوی ہیں اور کچھ ضعیف ؟

سو جواب اس کا یہ ہے کہ دو صفتوں میں ضدیت کی بناء تو اگرچہ قوت و ضعف کا فرق ہی ہے ' لیکن جیسا کہ شرح کے ضمن میں لکھا جا چکا ہے کہ ناظمؒ کے پیش نظر چونکہ تسہیل و اختصار تھا ' جس کی وجہ سے ہر جوڑے کی دو صفتوں میں سے ایک صفت کے حرفوں کو مجموعہ کی صورت میں مرکب کر کے لانا ضروری تھا ' تاکہ اس مجموعہ کے ذریعہ خود اُس صفت کے حروف بھی مستحضر رہ سکیں اور اس کی ضد کے حروف بھی معلوم ہو سکیں اور مجموعہ کم حرفوں کا ہی بن سکتا تھا اور مفید بھی یہی تھا۔ اس لئے قوت و ضعف کی تقسیم سے قطع نظر پہلے شعر میں

انہی صفتوں کے لانے کا التزام فرمایا جو زیادہ حرفوں میں پائی جاتی ہیں، تاکہ آئندہ اشعار میں انہی صفتوں کو لاسکیں جو کم حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور اگر پہلے شعر میں ایک ہی طرح کی صفات لاتے تو پھر بعد کے تین شعروں میں بعض اُن صفتوں کے حرفوں کو بھی مجموعہ جات کی صورت میں مرکب کرکے لانا پڑتا، جو زیادہ حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور یہ کام مشکل ہونے کے علاوہ غیرمفید بھی تھا، کیونکہ سولہ، اُنیس، بائیس، تیئیس اور پچیس حرفوں کا مجموعہ بنانا نہ تو آسان تھا اور نہ اس سے تسہیل و اختصار کا وہ مقصد ہی حاصل ہو سکتا تھا جو ناظمؒ کے پیش نظر تھا۔ واللہ اعلم

٢ ناظمؒ نے صفتِ "توسط" کا ذکر اس انداز سے کیا ہے کہ خود اس انداز ہی سے اس کا غیر مستقل ہونا سمجھ میں آ جاتا ہے، کیونکہ جب یہ فرمایا کہ حروفِ "لِنْ عُمَرْ" شدیدہ اور رخوہ کے درمیان ہیں تو اس انداز ہی سے معلوم ہو گیا کہ ان پانچ حرفوں میں کوئی ایسی کیفیت نہیں جو باقی دس کی طرح کامل اور مستقل ہو، بلکہ ان حرفوں میں شدت اور رخاوت دونوں کا کچھ کچھ اثر ہوتا ہے۔ اس لیے ان کو نہ تو شدیدہ کہا جا سکتا ہے اور نہ رخوہ، بلکہ یہ ان دونوں کے درمیان ایک غیر کامل اور غیر مستقل سی کیفیت ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ صفاتِ متضادہ دس ہیں، گیارہ نہیں۔ کیونکہ جب توسط کسی مستقل کیفیت کا نام نہیں تو پھر اس کو گیارھویں صفت کہنے کے بھی کوئی معنی نہیں۔

رہا یہ شبہ کہ جب شدت اور رخاوت میں ضدیت ہے اور دو متضاد صفتیں کسی ایک حرف میں جمع نہیں ہو سکتیں تو پھر ان پانچ حرفوں میں کیسے جمع ہو گئیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ "ضدیت" شدتِ کاملہ اور رخاوتِ مطلقہ میں، اور ایسے ہی رخاوتِ کاملہ اور شدتِ مطلقہ میں ہے، نہ کہ شدتِ ناقصہ اور رخاوت میں بھی۔ مطلب یہ ہے کہ جس حرف میں شدت علیٰ وجہ الکمال ہو گی، اس میں رخاوت بالکل نہیں پائی جائے گی، اور ایسے ہی جس حرف میں رخاوتِ کاملہ ہو گی تو اس میں شدت بالکل نہیں پائی جائے گی۔ باقی رہیں شدتِ ناقصہ اور رخاوتِ ناقصہ؟ سو ان میں تضاد نہیں بلکہ یہ ایک حرف میں جمع ہو سکتی ہیں، ہاں! یہ ضرور ہو

گا کہ جس حرف میں جس درجہ کی شدت ہو گی ' اُس میں رخاوت اُسی قدر کم ہو گی اور ایسے ہی اس کا عکس بھی۔ (تسہیل الفرقان)

۳ ناظمؒ کا یہ فرمانا کہ "اِستعلاء" کے سات حرف "خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ" کے مجموعہ میں منحصر ہیں ' اس طرف مشیر ہے کہ گو ان سات کے علاوہ بعض دوسرے حروف بھی پُر پڑھے جاتے ہیں ' لیکن وہ مستعلیہ نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں استعلاء صرف بعض حالتوں میں ہی عارض ہوتی ہے۔

ترکیب: ۲۰۔ تا۔ ۲۳

۱ "صِفَاتُهَا" ای: صِفَاتُ الْحُرُوْفِ مبتدا اور "جَهْرٌ" اپنے چاروں معطوفات سے ملکر اسکی خبر ہے اور ایک کو خبر بتانا صحیح نہیں ' اسلئے کہ مبتدا جمع ہے ' ورنہ مطلب یہ نکلے گا کہ حروف کی صفات جہر ہیں اور رخاوت ... الخ۔ حالانکہ جہر صفت ہے ' صفات نہیں۔ فَافْهَمْ

۲ "قُلْ" "اُذْكُرْ" کے معنی میں ہے اور "اَلضِّدَّ" اس کا مفعول ہے جو مقدم ہے اور "الضِّدَّ" میں ضد کی جنس مراد ہے ' تا کہ پانچوں صفتوں کی ضدوں کو شامل ہو جائے اور الف لام مضافِ الیہ کے عوض میں ہے۔ پس "وَالضِّدَّ قُلْ" کی اصل اس طرح ہے: وَاذْكُرْ اَضْدَادَهَا ای: هٰذِهِ الصِّفَاتِ الْخَمْسَةَ الْمَذْكُوْرَةَ۔ پس یہ بیت دو جملوں پر مشتمل ہے:۔ ان میں سے پہلا "صِفَاتُهَا" سے شروع ہو کر "مُصْمِتَةٌ" پر ختم ہوتا ہے اور یہ اسمیہ ہے ' اور دوسرا "وَالضِّدَّ قُلْ" ہے اور یہ امریہ ہے۔

۳ "مَهْمُوْسُهَا" مرکب اضافی مبتدا اور "فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ" بتقدیرِ مضاف ای: حُرُوْفُ فَحَثَّهُ... الخ مرکب اضافی اس کی خبر ہے۔ پس "فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ" هٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہے۔

۴ "شَدِيْدُهَا" مرکب اضافی مبتدا ○ "لَفْظُ" مضاف ○ "اَجِدْقَطٍ بَكَتْ" بتاویل هٰذَا اللَّفْظُ مضاف الیہ اور مرکب اضافی اس کی خبر ہے۔

۵ "وَبَيْنَ رِخْوٍ ... الخ" کی اصل اسطرح ہے:- وَحُرُوْفُ لِنْ عُمَرُ بَيْنَ رِخْوٍ وَّالشَّدِيْدِ- پس "لِنْ عُمَرْ" مضاف الیہ ہے ' جسکا مضاف مقدر ہے اور وہ حُرُوْفُ ہے اور یہ مرکب اضافی مبتدا اور "بَيْنَ رِخْوٍ وَّالشَّدِيْدِ" مرکب اضافی اسکی خبر ہے-

۶ "سَبْعُ عُلْوٍ" مرکب اضافی مبتدا اور "خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ" بتقدیر مضاف ای: حُرُوْفُ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ اس کی خبر ہے-

۷ "حَصَرَ" فعل اور ضمیر متتر اس کا فاعل ہے ' جو "خُصَّ ... الخ" کے لئے ہے- پس یہ مصرعہ دو جملوں پر مشتمل ہے ' جن میں سے پہلا "وَسَبْعُ عُلْوٍ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ" اور دوسرا "حَصَرَ" ہے-

۸ "صَادُ" اپنے تینوں معطوفات سے مل کر مبتدا اور "مُطْبِقَةٌ" بتقدیر: حُرُوْفُ مُطْبِقَةٌ اس کی خبر ہے-

۹ "فَرَّ مِنْ لُّبِّ" بتقدیر مضاف ای: حُرُوْفُ فَرَّ مِنْ لُّبِّ مبتدا اور "اَلْحُرُوْفُ الْمُذْلِقَةُ" مرکب توصیفی اِس کی خبر ہے-

فوائد

۱ پہلے شعر کی پانچ صفتوں میں سے بعض کو بصیغہ مصدر اور بعض کو بصیغہ صفت لانا ' ایسے ہی شعر نمبر ۳ میں "رِخْوٍ" کو نکرہ اور اس کے معطوف کو معرفہ لانا اور ایسے ہی شعر نمبر ۴ میں "صَادُ ' طَآءُ" اور "لُبِّ" تینوں میں تنوین کا حذف ' یہ سب کچھ وزن کی بناء پر ہے-

۲ "فَحَثَّهٗ شَخْصٌ سَكَتَ" اور ایسے ہی باقی چار مجموعہ جات بھی ' یہ پانچوں اگرچہ بلحاظ معنی پورے پورے جملے ہیں ' لیکن یہاں چونکہ ان سے کوئی معنی مقصود نہیں ' اس لئے یہاں یہ هٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہیں اور ترکیب میں مضاف الیہ بنتے ہیں ' جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے-

۳ شارح رومیؒ فرماتے ہیں کہ شعر نمبر ۳ کے "سَبْعُ عُلْوٍ" کی تقدیر: سَبْعُ حُرُوْفِ

عُلُوٍ ہے اور اسمیں "سَبْعُ" مقدر کی طرف مضاف ہے اور وہ حُرُوْفِ ہے۔ پھر یہ مقدر موصوف اور "عُلُوٍ" اسکی صفت ہے، یا وہ بھی "عُلُوٍ" کیطرف مضاف ہی ہے اور اس میں "سَبْعُ" کی حُرُوْفِ کیطرف اضافت، صفت کی موصوف کیطرف اور حُرُوْفِ کی "عُلُوٍ" کی طرف، موصوف کی صفت کی طرف، اضافت کے قبیل سے ہے۔ نیز انکی رائے میں یہ پورا مصرعہ ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ اسطرح کہ "سَبْعُ عُلُوٍ" مبتدا اور "حَصَرَ" بمعنی اِنْحَصَرَ خبر اور "خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ" اسکا ظرف ہے اور معنی یہ ہیں :- "اِستعلاء کے سات حروف "خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ" کے حروف میں منحصر ہیں۔" اگر لغت سے "حَصَرَ" کے اِنْحَصَرَ کے معنی میں استعمال ہونے کی تائید ہو جائے تو یہ ترکیب اولیٰ ہے۔

۴ "رِخْوٌ" صفتِ مشبہ ہے، جو رَخِيَ، يَرْخَى يعنی سَمِعَ، يَسْمَعُ اور رَخُوَ، يَرْخُوَ یعنی كَرُمَ، يَكْرُمُ، دونوں سے آتی ہے۔ اسکا مصدر رَخَاوَتٌ اور رِخْوَتٌ ہے، جسکے معنی "نرم ہونے" کے ہیں۔ چنانچہ ﴿رُخَآءً﴾ (صٓ ۳۶) بھی اسی سے ہے، جسکے معنی "نرم ہوا" کے ہیں۔ (المنجد) اور بقیہ چار میں سے "جَهْرٌ" مصدر ہے اور "مُسْتَفِلٌ، مُنْفَتِحٌ" اور "مُصْمِتَةٌ" یہ تینوں اسم فاعل کے صیغے ہیں اور بجائے مصدر کے صفت کے صیغوں سے لانا ضرورتِ شعری کی بناء پر ہے، جیسا کہ ابھی اوپر نمبر ایک کے ذیل میں گزرا ہے۔

رہے شعر نمبر ۲ تا ۴ میں "مَهْمُوْسٌ، شَدِيْدٌ، مُطْبِقٌ اور مُذْلِقٌ" سو یہ چاروں بھی اگرچہ ہیں تو صفت ہی کے صیغے، لیکن ان کا ان صیغوں سے لانا بر محل ہے، اس لئے کہ یہاں مقصود موصوفات ہی کا ذکر کرنا ہے نہ کہ صفات کا۔ فَافْهَمْ. اور شعر نمبر ۳ میں "عُلُوٍ" بسکون لام "اِسم" ہے، جس کے معنی "بلندی" کے ہیں۔ (المنجد) پس "سَبْعُ عُلُوٍ" کا مطلب ہے "بلندی کے سات حروف"

۵ "مُطْبِقَة" باء کے فتحہ سے ہے اور کسرہ بھی صحیح ہے۔

صفاتِ غیر متضادہ کا بیان

۵	صَفِيرُهَا صَادٌ وَّ زَائٌ سِيْنُ قَلْقَلَةٌ قُطْبُ جَدٍ وَّ اللِّيْنُ	۴۴

ترجمہ : ان (حرفوں میں) کے صفیر: صاد اور ، زاء (اور) سین ہیں۔ قلقلہ کے حروف قُطْبُ جَدٍ (کے حروف) ہیں اور لین کے حروف ،

۶	وَاوٌ وَّ يَآءٌ سَكَنَا وَ انْفَتَحَا قَبْلَهُمَا وَ الْاِنْحِرَافُ صُحِّحَا	۴۵

ترجمہ : وہ واؤ اور یاء ہیں جو ساکن ہوں اور ان دونوں سے پہلا حرف زبر والا ہو اور انحراف ثابت کی گئی ہے ،

۷	فِي اللَّامِ وَالرَّا وَ بِتَكْرِيْرٍ جُعِلْ وَلِلتَّفَشِّي الشِّيْنُ ضَادًا اسْتَطِلْ	۴۶

ترجمہ : لام اور راء میں اور وہ (راء) تکریر کے ساتھ (بھی) مقرر کی گئی ہے (یعنی متصف مانی گئی ہے) اور تفشی کے لئے شین ہے (یعنی شین میں تفشی ہے) اور ضاد کو مستطیل پڑھ (یعنی اس میں استطالت ادا کر)۔

شرح : ان تین اشعار میں ناظمؒ نے صرف وہی صفاتِ غیر متضادہ بیان فرمائی ہیں ، جو مشہور ہیں اور وہ یہ ہیں :-

۱- صفیر	۲- قلقلہ	۳- لین	۴- انحراف	۵- تکریر
۶- تفشی	۷- استطالت			

پس "صفیر" ص۔ س۔ ز میں۔ ✿ "قلقلہ" قُطْبُ جَدٍّ کے پانچ حرفوں میں۔ ✿ "لین" اُس و اور ی میں جو ساکن ہوں اور ان کے ماقبل مفتوح ہو۔ ✿ "انحراف" ل اور ر میں۔ ✿ "تکریر" صرف ر میں۔ ✿ "تفشی" صرف ش میں۔ ✿ اور "استطالت" صرف ض میں پائی جاتی ہے۔ یہ کل چودہ حرف ہوئے، جن میں یہ سات صفتیں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے راء میں دو ہیں یعنی انحراف اور تکریر اور باقی تیرہ حرفوں میں ایک ایک، اور ان چودہ کے ماسوا باقی پندرہ حرفوں میں صرف پانچ پانچ صفتیں ہی پائی جاتی ہیں کیونکہ ان میں صفاتِ غیر متضاد میں سے کوئی صفت نہیں پائی جاتی، اور گو ان سات کے علاوہ دو صفتیں اور بھی ایسی ہیں جو مشہور ہیں اور وہ "غنّہ" اور "مد" ہیں لیکن ناظمؒ نے ان کو یہاں اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ اُن کا ذکر مخارج کے باب میں آ چکا ہے۔ چنانچہ "مد" کا "وَهِيَ حُرُوْفُ مَدٍّ لِّلْهَوَآءِ تَنْتَهِيْ" میں اور "غنّہ" کا "وَغُنَّةٌ مَّخْرَجُهَا الْخَيْشُوْمُ" میں ذکر آ چکا ہے۔ پس اِن دو سمیت صفاتِ لازمہ کی تعداد انیس تک پہنچ جاتی ہے اور اگر توسط کو بھی شمار کر لیں تو پھر پوری بیس ہو جاتی ہیں اور گو صفات اور بھی بہت سی ہیں، حتیٰ کہ بعض علماء نے چوالیس تک لکھی ہیں، لیکن چونکہ ناظم علامؒ نے اپنے رسالہ میں انہی پر اکتفا کیا ہے، اس لئے شرح میں بھی ان کے ماسواء کو زیر بحث لانا مناسب معلوم نہیں ہوتا اور اگر یہ صفات بھی کسی سے کماحقہٗ ادا ہو جاتی ہیں تو حرف کی صحتِ ادا اس کو حاصل ہو جاتی ہے، ورنہ حق تو یہ ہے کہ ہم ایسے مبتدیوں سے یہ صفتیں بھی ادا نہیں ہوتیں۔

بہرحال اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا اور اُن کی توفیق نے دستگیری فرمائی اور فن کی مطوّلات بھی دستیاب ہو گئیں تو "اَلتِّبْيَانُ فِيْ تَرْتِيْلِ الْقُرْآنِ" میں انشاء اللہ ان پر بھی کلام کیا جائے گا اور اب ترکیب کے بعد آئندہ صفحات میں معارف کے زیر عنوان ان صفات کے معانی سے متعلق چند نہایت مفید اور ضروری باتیں لکھی جائیں گی۔

ترکیب: ۲۴-۲۵-۲۶

١ "صَفِيْرُهَا" مبتدا اور "صَادٌ" اور اس کے دونوں معطوفات، یہ تینوں اس کی خبریں ہیں، کیونکہ یہاں ان میں سے ہر ایک پر "صفیر" کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جس طرح "صاد" صفیر ہے، اسی طرح "زاء" اور "سین" بھی ہیں۔

٢ "قَلْقَلَةٌ" ای: حُرُوْفُ قَلْقَلَةٍ مبتداء اور "قُطْبُ جَدٍ" بتقدیر مضاف ای: حُرُوْفُ قُطْبُ جَدٍ اس کی خبر ہے اور "جَدٍ" میں دال کی تخفیف وزن کی بناء پر ہے۔

٣ "وَاللِّيْنُ" بتقدیر مضاف ای: وَحُرُوْفُ اللِّيْنِ مبتداO "وَاوٌ وَّ يَآءٌ" مجموعہ معطوفین موصوفO "سَكَنَا" صفتِ اولO "اِنْفَتَحَا قَبْلَهُمَا" صفتِ ثانیO موصوف اپنی دونوں صفتوں سے مل کر خبر۔

٤ "سَكَنَا" میں الف تثنیہ کی علامت اور فاعل کی ضمیر ہے، جو "وَاوٌ وَّ يَآءٌ" دونوں کے مجموعہ کے لئے ہے اور "اِنْفَتَحَا" کا الف اطلاقی ہے اور یہ واحد کا صیغہ ہے، اور "قَبْلَهُمَا" سے پہلے مَا موصولہ مقدر ہے۔ ای: وَانْفَتَحَ مَا قَبْلَهُمَا۔ پس مَا موصولہ اپنے صلہ سے مل کر "وَانْفَتَحَا" کا فاعل ہے۔

٥ "وَالْاِنْحِرَافُ" میں الف لام مضاف کے عوض میں ہے۔ ای: وَوَصْفُ الْاِنْحِرَافِ اور یہ مبتدا ہے اور "صُحِّحَا" اپنے متعلق "فِي اللَّامِ وَالرَّا" سے مل کر اس کی خبر ہے۔

٦ "صُحِّحَا" تَصْحِيْحٌ سے ماضی مجہول ہے اور یہ واحد کا صیغہ ہے اور اس میں جو الف ہے وہ اطلاقی ہے اور اس کا نائب فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "اِنْحِرَافٌ" کیلئے ہے۔

٧ "بِتَكْرِيْرٍ" کی "باء" "جُعِلَ" کے متعلق ہے اور یہ بھی "صُحِّحَا" کیطرح ماضی مجہول سے واحد مذکر غائب ہے اور اس کی ضمیر "راء" کے لئے ہے۔ اس لئے کہ اقرب وہی ہے اور یوں بھی تکریر کی صفت راء ہی کے لئے ہے نہ کہ لام کے لئے بھی۔ ای: جُعِلَ الرَّآءُ مُتَّصِفٌ بِتَكْرِيْرٍ۔"

٨ "وَلِلتَّفَشِّي الشِّيْنُ" قلب کے باب سے ہے، جس کی اصل وَالتَّفَشِّي

لِلِشّیِنِ ہے۔ پس "التَّفَشِّیْ" مبتدا اور "لِلِشّیِنِ" "ثَابِتٌ" مقدر کے متعلق ہو کر اس کی خبر ہے۔

9 "اِسْتَطِلْ" اِسْتِطَالَتْ سے امر حاضر ہے اور "ضَادًا" اس کا مفعول مقدم ہے۔ پس یہ امریہ ہے اور مفعول کی تقدیم "حَصَرْ" کے لئے ہے کیونکہ استطالت کی صفت "ضاد" کے سوا کسی اور حرف میں نہیں پائی جاتی۔

النَّحْوُ وَ اللّغَة

1 یہ بھی ممکن ہے کہ شعر نمبر ۶ میں "وَانْفَتِحَا" کا الف تثنیہ کے لئے ہو اور "قَبْلَهُمَا" اس سے بدل ہو: ﴿وَاَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا﴾ (انبیاء:۳) کی طرح کہ اس میں بھی ﴿الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا﴾ ، ﴿اَسَرُّوْا﴾ کے فاعل سے بدل ہے اور اس ترکیب پر "قَبْلَهُمَا" سے پہلے مَا کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہو گی اور معنی یہ ہوں گے:

"اور مفتوح ہوں وہ دونوں، یعنی ان دونوں کا پہلا حرف"

2 اگر "لِيْنٌ" کے لفظ کی طرف کوئی دوسرا اسم مضاف نہ ہو تو اس کے لام پر فتحہ ہوتا ہے، یعنی اس صورت میں یہ صفت کا صیغہ ہوتا ہے، جس کے معنی ہیں "نرمی والا" اور اگر یہ مضاف الیہ ہو تو لام کا کسرہ ہوتا ہے۔ یہاں چونکہ مضاف مقدر ہے اور اصل کی رو سے حَرْفَا اللِّيْنِ ہے، اس لئے یہ لام مکسور ہے۔ (العطایا بحوالہ شرح تحفۃ الاطفال)

باقی قلقلہ، انحراف، تکریر، تفشی اور استطالت، یہ پانچ مصدر ہیں اور صفیر اسم ہے، جس کے معنی "تیز آواز" کے ہیں۔

مجموعہ جات کے معنی

اب ذیل میں اُن چھ مجموعہ جات کے معنی لکھے جاتے ہیں، جن میں ناظمؒ بعض صفتوں کے حرفوں کو مرکب کر کے لائے ہیں اور گو ناظمؒ کے پیش نظر ان مجموعہ جات کے معنی نہیں ہیں نہ علم تجوید کا ان کے معنوں سے کوئی تعلق ہے، لیکن شرح کی تکمیل کے پیش نظران

معنوں کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے:۔

[۱] "فَحَثَّهُ شَخصٌ سَكَتَ"

اس میں "حَثَّ" اور "سَكَتَ" دونوں ماضی کے صیغے ہیں اور دونوں نَصَرَ، يَنْصُرُ سے ہیں۔ اوّل حَثًّا سے اور ثانی سُكُوت سے اور "شَخصٌ" معروف ہے۔ پس مجموعہ کے معنی یہ ہیں: "پس شوق دلایا اس کو اُس شخص نے جو خاموش رہا۔" (اور جس کی خاموشی میں اتنا اثر ہو، اُس کی گفتگو کتنی با اثر ہوگی)۔

[۲] "اَجِدْ قَطِ بَكَتْ"

اس میں "اَجِدْ" اِجَادَةٌ سے امر حاضر ہے، جس کے معنی "عمدہ کرنے" کے ہیں، اور "قَطِ" طاء کی تخفیف اور جر مع التنوین سے بمعنیٰ حَسْبِ اسم فعل ہے اور "بَكَتْ" تَبْكِيت کا مجرد ہے اور ماضی کا صیغہ ہے، جس کے معنی "غالب آنے" کے ہیں۔ پس مجموعہ کے معنی یہ ہیں: "عمدہ ترین کام کر اور اسی پر بس کر (اور بُرے اعمال کی طرف اِلتفات بھی نہ کر، کیونکہ جس نے بھی عمدہ کام کیا) وہ (ہمیشہ دشمنوں پر) غالب (ہی) رہا ہے۔" (العطایا)

[۳] "لِنْ عُمَرُ"

اس کی اصل لِنْ يَا عُمَرُ ہے، یعنی "اے عمر! نرم ہو"۔ پس "لِنْ" لَانَ، يَلِيْنُ سے امر حاضر ہے۔

[۴] "خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ"

اِس میں "خُصَّ" (خاء کے ضمہ سے) بانسوں سے بنے ہوئے مکان کو کہتے ہیں۔ "ضَغْطٍ" تنگ، اور "قِظْ" قَاظَ، يَقِيظُ سے امر ہے، جو قَاظَ بِالْمَكَانِ سے ہے اور گرمی کی حرارت کے وقت قیام کرنے کے معنی میں ہے اور مجموعہ کے معنی ہیں: "تو گرمی کی حرارت کے وقت بھی بانس کے تنگ مکان میں قیام کر" (یعنی اپنے اسلاف کیطرح اتنی ہی مقدار پر قناعت کر اور لمبے چوڑے مکان وغیرہ کی حرص نہ کر)۔

[۵] "فَرَّ مِنْ لُبٍّ"

اس میں "لُبٍّ" عقل کے معنی میں ہے اور عبارت کی تقدیر: فَرَّ الْجَاهِلُ مِنْ ذِیْ لُبٍّ ہے، یعنی "جاہل عقل مند سے (دور) بھاگ گیا" اور ممکن ہے کہ اسکی اصل فَرَّ مِنَ الْخَلْقِ مَنْ لَّهٗ لُبٌّ بِهٖ عَرَفَ الْحَقَّ ہو، یعنی "جس شخص کو وہ عقل مل گئی، جسکے ذریعے اُسنے حق کو پہچان لیا تو وہ مخلوق سے دور بھاگ گیا" اور اس میں حق تعالیٰ کے ارشاد ﴿فَفِرُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ﴾ (ذریٰت: ۵۰) کی طرف اشارہ ہے۔ (فوائد مرضیہ نقلًا از المنح الفکریہ)

٦ "قُطْبُ جَدٍّ"

اس میں "قُطْبُ" مدار کے معنی میں ہے اور "قُطْبُ الرَّحىٰ" بھی اسی سے ہے، یعنی چکی کے درمیان والی کیل، جس کے گرد چکی گھومتی ہے اور "جَدٍّ" کے معنی نصیبہ اور بزرگی کے ہیں۔ پس "قُطْبُ جَدٍّ" کے معنی ہیں "بزرگی کا مدار"۔

معارف الباب

شرح کے زیر عنوان صفات کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے، یہ سب اس بحث کی تمہید تھی کیونکہ اس سے صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ الف سے لے کر یاء تک کے انتیس حرفوں میں سے ہر حرف میں کتنی اور کون کونسی صفتیں پائی جاتی ہیں اور اصل مقصود اِس بحث سے یہ ہے کہ حروفِ قرآنیہ کی وہ ادا اور اُن کا وہ تلفظ معلوم ہو جائے جو اُن خالص عربوں کا تھا، جن کی لغت میں قرآن مجید نازل ہوا تھا اور یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اُن معنوں میں غور کرنے سے جو علمائے تجوید نے بیان فرمائے ہیں، مگر جیسا کہ شرح کے ضمن میں لکھا جاچکا ہے کہ ناظم علامؒ نے اختصار کے پیش نظر صفات کے معنی بیان نہیں فرمائے بلکہ اس کام کو شارحین کے سپردِ فرمادیا ہے، جس کا تقاضا یہ تھا کہ شرح میں اس موضوع پر تفصیل سے کلام کیا جاتا اور ہر ہر صفت کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کئے جاتے اور یہ بتایا جاتا کہ اس صفت کا متعلقہ حروف کی ادا پر کیا اثر پڑتا ہے مگر چونکہ یہ کام نصاب کی دوسری کتاب "معلم التجوید" میں ہوچکا ہے اور پھر اس کے بعد "توضیحات مرضیہ شرح فوائد مکیہ" میں بھی اس بحث سے

متعلق بہت سی چیزیں درج ہو چکی ہیں ' اِس لئے اب یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ تاہم یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس موضوع پر کچھ اس انداز سے کلام کیا جائے کہ جس سے پہلی کتابوں میں پڑھے ہوئے مسائل مستحضر ہو جانے کے علاوہ طلباء کو موضوع سے متعلق کچھ نئی چیزیں بھی معلوم ہو جائیں اور اُنہیں اِس بارے میں پوری معرفت اور بصیرتِ کاملہ حاصل ہو جائے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ

خلاصہ معانی صفات

"صفت" حرف کی اُس حالت کو کہتے ہیں ' جس سے اسکی ذات کی وضاحت ہوتی ہے اور اسکے تلفظ کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہ پتہ چلتا ہے کہ آیا یہ حرف سخت ہے یا نرم ' پُر ہے یا باریک ' نیز یہ کہ اسکی آواز بلند ہوتی ہے یا پست ' اور جاری رہ سکتی ہے یا نہیں وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ صفاتِ متضادہ کے پہلے جوڑے کی دو صفتوں سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ اس حرف کی آواز پست ہے یا بلند اور قوی ادا ہوتا ہے یا ضعیف اور دوسرے جوڑے کی دو صفتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس حرف کی آواز سخت ہے یا نرم اور وہ جاری رہ سکتی ہے یا نہیں۔

❁ پس جو حروف مجہورہ بھی ہیں اور شدیدہ بھی ' تو جہر کیوجہ سے وہ قوی ادا ہوتے ہیں اور اُنکی آواز بلند ہوتی ہے اور شدت کیوجہ سے انکی آواز سخت ہوتی ہے کہ جاری نہیں رہ سکتی۔

❁ جو حروف مہموسہ رخوہ ہیں ' اُنکی آواز بوجہ ہمس کے پست ہوتی ہے اور وہ کمزور اور ضعیف ادا ہوتے ہیں نیز بوجہ رخاوت کے انکی آواز نرم ہوتی ہے کہ جاری رہ سکتی ہے۔

❁ جو حروف مجہورہ رخوہ ہیں ' تو رخاوت کیوجہ سے اُنکی آواز نرم ہوتی ہے اور جاری بھی رہ سکتی ہے لیکن جہر کی وجہ سے وہ ادا قوی ہی ہوتے ہیں اور انکی آواز میں بلندی بھی ہوتی ہے۔

❁ جو حروف مہموسہ شدیدہ ہیں ' تو آواز ان کی بھی بوجہ شدت کے سخت ہوتی ہے اور جاری نہیں رہ سکتی ' لیکن ہمس کی وجہ سے اُن کے آخر میں ایک بہت ہی پست اور کمزور سی آواز پیدا ہوتی ہے۔

✿ جو حروف مجہورہ متوسطہ ہیں تو بوجہ جہر کے ادا تو وہ بھی قوی ہی ہوتے ہیں اور انکی آواز بھی بلند ہوتی ہے لیکن آواز کے سخت اور نرم ہونے اور جاری رہنے اور نہ رہنے کے لحاظ سے وہ شدیدہ اور رِخوہ کے درمیان ادا ہوتے ہیں۔ پس نہ تو انکی آواز شدیدہ کیطرح ایسی سخت ہوتی ہے کہ جاری رہ ہی نہ سکے اور نہ رخوہ کیطرح ایسی نرم ہوتی ہے کہ پوری طرح جاری رہ سکے

حرفوں کی یہ پانچ قسمیں تو پہلی چار صفتوں کی رو سے ہیں، رہیں بعد والی چار صفتیں، یعنی اِستعلاء و استفال، اور اِطباق و اِنفتاح، سو ان کا اثر حروف کی ادا پر تفخیم و ترقیق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے یعنی ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ فلاں حرف پُر ادا ہوتا ہے یا باریک۔ پھر اگر پُر ادا ہوتا ہے تو اس میں ایک درجہ کی تفخیم ہوتی ہے یا دو درجہ کی، کیونکہ جن حرفوں میں استعلاء بھی ہے اور اطباق بھی، وہ اعلیٰ درجے کے پُر پڑھے جاتے ہیں اور جن میں یہ دونوں ہی نہیں ہیں، یعنی حروفِ مستفلہ منفتحہ، وہ بالکل باریک پڑھے جاتے ہیں، اور جن میں استعلاء تو ہے مگر اطباق نہیں، یعنی مستعلیہ منفتحہ، وہ پُر تو ہوتے ہیں مگر ان کی تفخیم بنسبت مستعلیہ مطبقہ کے کم ہوتی ہے، اس لئے ان چار صفتوں کی رو سے حروف کی تین ہی قسمیں بنتی ہیں:-

مستعلیہ مطبقہ	مستعلیہ منفتحہ	مستفلہ منفتحہ

پس اس تفصیل کی بناء پر ان آٹھ صفتوں کی رو سے حروف کی پندرہ قسمیں ہونی چاہئیں کیونکہ پہلی پانچ صفتوں کی بناء پر جو پانچ قسمیں بنتی ہیں، اُن میں سے ہر ایک کو ان تین میں ضرب دینے سے پندرہ ہی بنتی ہیں، لیکن "مہموسہ شدیدہ" اور "مجہورہ متوسطہ" یہ دو قسمیں چونکہ تین تین قسموں میں منقسم نہیں ہوتیں کیونکہ "مہموسہ شدیدہ" کے دونوں اور ایسے ہی "مجہورہ متوسطہ" کے پانچوں حرف "مستفلہ منفتحہ" ہی ہیں، البتہ حروفِ مجہورہ شدیدہ، مہموسہ رخوہ اور مجہورہ رخوہ، یہ تینوں تین قسموں میں منقسم ہوتے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے بعض حروف مستعلیہ مطبقہ ہیں، بعض مستعلیہ منفتحہ اور بعض مستفلہ منفتحہ۔ للٰہذا اِن آٹھ صفتوں کی بناء پر حروف کی گیارہ قسمیں ہوتی ہیں، جو نقشہ میں درج ہیں:-

پہلی آٹھ صفتوں کی بناء پر حروف کی گیارہ قسموں کا نقشہ

نمبر	اقسام	حروف	تلفظ
۱	مجہورہ، شدیدہ، مستعلیہ، مطبقہ	ط	قوی، سخت اور خوب پُر
۲	مجہورہ، شدیدہ، مستعلیہ، منفتحہ	ق	قوی، سخت اور پُر
۳	مجہورہ، شدیدہ، مستفلہ، منفتحہ	ب، ج، د، ء	قوی، سخت اور باریک
۴	مہموسہ، رخوہ، مستعلیہ، مطبقہ	ص	نرم، لطیف اور خوب پُر
۵	مہموسہ، رخوہ، مستعلیہ، منفتحہ	خ	نرم، لطیف اور پُر
۶	مہموسہ، رخوہ، مستفلہ، منفتحہ	ف، ح، ث، ھ، س، ش	نرم، لطیف اور باریک
۷	مجہورہ، رخوہ، مستعلیہ، مطبقہ	ض، ظ	قوی، نرم اور خوب پُر
۸	مجہورہ، رخوہ، مستعلیہ، منفتحہ	غ	قوی، نرم اور پُر
۹	مجہورہ، رخوہ، مستفلہ، منفتحہ	ا، ذ، ز، و، ی	قوی، نرم اور باریک
۱۰	مہموسہ، شدیدہ، مستفلہ، منفتحہ	ک، ت	سخت اور باریک
۱۱	مجہورہ، متوسطہ، مستفلہ، منفتحہ	ل، ن، ع، م، ر	قوی، متوسط اور باریک

رہیں پانچویں جوڑے کی دو صفتیں یعنی "اولاق واصمات" سو ان کا بعض حضرات کے نزدیک تو ادا اور تلفظ سے کوئی تعلق ہی نہیں اور بعض کے نزدیک تعلق تو ہے لیکن بہت ہی معمولی اور خفی سا، جس کی وضاحت معارف کے نمبر۲ کے ضمن میں آ رہی ہے۔ اس لئے ان دو صفتوں کو نقشہ میں شامل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

باقی رہیں صفاتِ غیر متضادہ، سو وہ جن حرفوں میں پائی جاتی ہیں، ان میں مندرجہ بالا کیفیات کے علاوہ ان کے اثرات بھی یقیناً ظاہر ہوتے ہیں چنانچہ:۔

- صفیر کی وجہ سے متعلقہ حرفوں کی آواز میں سیٹی کی طرح کی تیزی پائی جاتی ہے۔
- قلقلہ کی وجہ سے بحالتِ سکون، آواز میں ایک طرح کا اضطراب سا پایا جاتا ہے، جیسے

کوئی چیز کسی دوسری چیز سے ٹکرا کر لڑھکتی ہوئی ایک دم پیچھے کو واپس آجائے۔

- لِین کی وجہ سے اس کے حرفوں کی آواز میں اس طرح کی نرمی ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے مد کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔
- اِنحراف کی وجہ سے مخرج کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی طرف آواز میں ایک لطیف سا میلان پایا جاتا ہے۔
- تکریر کی وجہ سے راء میں ایک خاص قسم کی نرمی پائی جاتی ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ حرف گویا دہرا ادا ہو رہا ہے۔
- تفشّی کی وجہ سے منہ میں آواز اور ہوا پھیل جاتی ہے۔
- اِستطالت کی وجہ سے آواز میں امتداد اور درازی پائی جاتی ہے، جس سے آواز پورے مخرج میں جاری رہتی ہے۔
- غنّہ کی وجہ سے نون اور میم کی آواز ناک میں جاتی ہے۔
- مد کی وجہ سے حرف کی آواز دراز ہوتی ہے بلکہ مد نام ہی آواز کی درازی کا ہے۔ فقط

مگر چونکہ ان صفات کی حیثیت انفرادی ہے کہ نہ تو ان میں ضدیت ہے اور نہ ان کی وجہ سے حرفوں کی آوازوں میں تقابل کی کیفیت ہی پیدا ہوتی ہے (کہ ایک صفت کی وجہ سے تو حرف پُر ہو اور اس کی مقابل دوسری کی وجہ سے باریک، یا ایک کی وجہ سے تو سخت ہو اور دوسری کی وجہ سے نرم وغیرہ وغیرہ)۔ اِن کی وجہ سے صرف یہی ہوتا ہے کہ متعلقہ حروف میں مندرجہ بالا کیفیات کا ظہور ہوتا ہے اور بس، نہ ان کی کوئی ضدیں ہیں اور نہ ان کے علاوہ بقیہ حرفوں میں ان کی مقابل کیفیات ظاہر ہوتی ہیں۔ اِس لئے ان کو بھی نقشہ میں شامل نہیں کیا گیا اور اب آئندہ صفحات میں صفات ہی سے متعلق بعض بہت ہی اہم اور نہایت نفیس مضامین بیان کئے جا رہے ہیں۔

چند اشکالات اور ان کے جوابات

ایک جوڑے کی دو صفتوں میں باہمی فرق کا سمجھنا تو کوئی ایسا مشکل نہیں، ذرا سا غور کرنے سے یہ فرق سمجھ میں آ جاتا ہے، البتہ ایک طرح کا اثر رکھنے والی دو صفتوں یعنی شدت و جہر، ہمس و رخاوت اور ایسے ہی استعلاء و اطباق اور استفال و انفتاح کے باہمی فرق کے سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے، خصوصاً "شدت و جہر" اور "ہمس و رخاوت" کے فرق کا سمجھنا تو اور بھی مشکل معلوم ہوتا ہے، کیونکہ "ہمس و رخاوت" دونوں ہی کے اثر سے حرف کا نرم اور کمزور ادا ہونا اور ایسے ہی "شدت و جہر" دونوں ہی کیوجہ سے حرف کا قوی اور سخت ادا ہونا بیان کیا جاتا ہے تو اس سے ذہن مشوش ہو جاتا ہے کہ جب دونوں کا اثر ایک ہی طرح کا ہے تو پھر انکو دو صفتیں کیوں قرار دیا گیا ہے؟ اسلئے یہاں اس فرق کی وضاحت کی جاتی ہے۔

ایک طرح کا اثر رکھنے والی صفات کے فرق کی وضاحت

سو یاد رکھو! کہ شدت "ذاتِ حرف" کی قوت کا نام ہے اور جہر "آوازِ حرف" کی قوت کا نام۔ ایسے ہی رخاوت تو "ذاتِ حرف" کے ضعف کا نام ہے اور ہمس "آوازِ حرف" کے ضعف کا نام۔ نیز یہ کہ شدت وہ قوت ہے جس کی وجہ سے حرف سخت ادا ہوتا ہے، اور جہر وہ قوت ہے جس کی وجہ سے حرف کی آواز میں بلندی آ جاتی ہے۔ ایسے ہی رخاوت تو وہ ضعف ہے جس کی وجہ سے حرف نرم ادا ہوتا ہے، اور ہمس وہ ضعف ہے جس کی وجہ سے حرف کی آواز پست ہوتی ہے۔ پس حروفِ شدیدہ تو اپنی ذات ہی میں ایسے قوی اور سخت ہیں کہ ان کی آواز جاری ہی نہیں رہ سکتی اور حروفِ مجہورہ ذات میں تو قوی نہیں ہیں مگر چونکہ ان میں سانس پورے کا پورا آواز بن جاتا ہے اور سانس کی حیثیت سے کچھ باقی نہیں رہتا، اس لئے

ﮯ کیونکہ اگر ذات میں نرم ہوتے تو کاف و تاء بھی نرم ہی ہوتے اور "فَحَثَّهُ" وغیرہ کے حروف جو نرم ہیں تو اسکی وجہ رخاوت ہے۔ ہاں! جریانِ نفس کی وجہ سے ان میں بنسبت حروفِ مجہورہ رخوہ کے لطافت ضرور ہے۔

انکی آواز میں ایک طرح کی قوت اور بلندی آجاتی ہے ایسے ہی حروفِ رخوہ تو اپنی ذات ہی میں ایسے نرم ہیں کہ انکی آواز جاری رہ سکتی ہے اور حروفِ مہموسہ اپنی ذات میں نرم نہیں ہیں مگر چونکہ ان میں سانس پورے کا پورا آواز نہیں بنتا بلکہ سانس کی حیثیت سے بھی کچھ باقی رہتا ہے اسلئے انکی آواز میں ایک طرح کی پستی اور ضعف آجاتا ہے یہ تو انکے فرق کی علمی تعبیر ہوئی

رہا عملی فرق! سو وہ حروفِ مجہورہ شدیدہ، مجہورہ رِخوہ، مہموسہ رِخوہ اور مہموسہ شدیدہ ان چاروں قسموں کے حرفوں کو یکے بعد دیگرے ادا کر کے ان کے تلفظ اور آواز میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ چنانچہ پہلے اَجْ۔ اَدْ۔ اَبْ کو پھر اَغْ۔ اَیْ۔ اَذْ کو پھر اَہْ۔ اَثْ۔ اَفْ کو اور پھر اَکْ۔ اَتْ کو ادا کر کے اگر تم غور کرو گے تو اسی نتیجہ پر پہنچو گے کہ "باء اور دال" وغیرہ تو ایسی قوت اور سختی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں کہ ان میں نرمی کا مطلقاً کچھ اثر نہیں ہوتا، تو اسکی وجہ یہی ہے کہ یہ حروف اپنی ذات میں بھی سخت ہیں اور ان میں سانس کا بھی کچھ اثر نہیں ہے، اور "ذال وغین" وغیرہ اگرچہ اپنی ذات میں تو سخت نہیں ہیں لیکن چونکہ ان میں سانس کا کچھ اثر نہیں ہوتا، اسلئے باوجود حرف کے نرم ہونے کے بھی ان میں ایک طرح کی قوت پائی جاتی ہے، اور ھاء۔ ثاء وغیرہ اپنی ذات میں بھی نرم ہیں اور ان میں سانس کا اثر بھی ہے، اسلئے یہ نرم بھی ہیں اور ان کی آواز بھی پست، ضعیف اور لطیف ہے، اور اَکْ، اَتْ وغیرہ شدت کی وجہ سے ادا تو سخت ہی ہوتے ہیں لیکن چونکہ یہ مہموسہ بھی ہیں، اسلئے ان کے آخر میں ایک بہت ہی ضعیف اور پست سی آواز بھی ظاہر ہوتی ہے اور ان دو حرفوں سے متعلق مزید وضاحت ایک مستقل عنوان کے تحت آرہی ہے۔ رہے حروفِ مجہورہ متوسطہ، سو سانس کا جری تو چونکہ ان میں بھی نہیں ہوتا ہے، اسلئے ان کی آواز بھی قوی ہوتی ہے مگر سختی اور نرمی میں یہ شدیدہ اور رخوہ کے درمیان ہیں۔ چنانچہ ﴿قُلْ﴾ کے لام کی آواز قوی تو ہے لیکن نہ ﴿فَأْتُوا﴾ کے ہمزہ جیسی سخت ہے اور نہ ﴿إِذْ﴾ کے ذال جیسی نرم۔

باقی رہیں استعلاء و اطباق اور استفال و انفتاح، سو ان میں باہمی فرق یہ ہے کہ "استعلاء" نفسِ تفخیم کی اور "اطباق" کمالِ تفخیم کی متقاضی ہے۔ ایسے ہی "استفال" تو

مطلق تفخیم کے لئے اور "انفتاح" کمالِ تفخیم کے لئے مانع ہے۔ پس جن حرفوں میں استعلاء تو ہے لیکن اطباق نہیں، تو ان میں اگرچہ "استعلاء" کی وجہ سے زبان کی جڑ تو اُوپر کو اُٹھے گی، لیکن چونکہ انفتاح کی وجہ سے بیچ زبان تالو سے جدا رہے گا' اس لئے ان میں ایک ہی درجہ کی تفخیم پیدا ہوگی اور کمالِ تفخیم پیدا نہ ہوگی۔ پس "انفتاح" کمالِ تفخیم کے لئے مانع ہوئی اور جن حرفوں میں "استعلاء" بھی ہے اور "اطباق" بھی، تو ان میں چونکہ زبان کی جڑ بھی اُٹھے گی اور بیچ زبان بھی تالو سے ملصق ہوگا۔ اس لئے ان میں نفسِ تفخیم کے علاوہ کمالِ تفخیم بھی پیدا ہوگی اور جن حرفوں میں استعلاء ہے نہ اطباق، یعنی حروف "مستفلہ منفتحہ" تو ان میں ایک درجہ کی یعنی نفسِ تفخیم بھی پیدا نہ ہوگی۔ پس استفال، نفسِ تفخیم سے بھی مانع ہوئی۔

رہی ان چار صفتوں میں سے دو کے جمع ہونے کی چوتھی شکل، یعنی یہ کہ کسی حرف میں "استفال واطباق" جمع ہوں، سو یہ نہ تو خارج میں موجود ہے اور نہ ایسا ہو ہی سکتا ہے کہ زبان کی جڑ تو نیچے ہو اور اس کا بیچ تالو سے منطبق ہو جائے۔

کاف اور تاء کے تلفظ کی تحقیق

کاف و تاء میں چونکہ دو صفتیں ایسی پائی جاتی ہیں، جن میں اگرچہ ضدیت تو نہیں ہے لیکن ایک نہایت قوی اور دوسری انتہائی ضعیف ہے۔ اس لئے ان کی ادا کے بارے میں لوگ طرح طرح کی غلطیاں کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض لوگ ادائے ہمس کے خیال سے کاف کو بالکل "کھ" اور تاء کو "تھ" کی طرح ادا کرتے ہیں اور بعض ان کے آخر میں "ھاء" یا "سین" وغیرہ کی آواز پیدا کر دیتے ہیں اور بعض ان دونوں اداؤں کو تو غلط سمجھتے ہیں، لیکن خود اس طرح ادا کرتے ہیں کہ صفتِ ہمس بالکل ادا ہی نہیں ہوتی اور ہمزہ کی طرح ان کی آواز بھی مخرج میں سختی کے ساتھ رک کر فوراً بند ہو جاتی ہے۔

❁ پہلے تلفظ کا غلط ہونا تو بالکل اظہر ہے۔ اس لئے کہ "کھ" اور "تھ" یہ دونوں خالص ہندی اور اردو زبان کے حرف ہیں، عربی سے ان کو کوئی علاقہ نہیں۔

❁ دوسرا تلفظ! سو وہ بھی قطعاً غلط اور نادرست ہے کیونکہ ایک حرف کے آخر میں دوسرے حرف کی آواز کے ظاہر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔ اس لئے کہ پھر تو وہ ایک حرف نہ رہا بلکہ دو حرفوں سے مرکب ہو گیا اور یوں بھی ایک صفت کی ادائیگی کے خیال سے (جو کہ ہے بھی نہایت ضعیف) دوسرے حرف کی آواز کا پیدا کر دینا ایک ناقابل تسلیم بات ہے۔ پھر یہ کہ اس طرح پڑھنے سے ان حرفوں کا ابتدائی حصہ گو شدیدہ کہلائے گا، لیکن آخری حصہ کو جس میں ھاء یا سین وغیرہ کی آواز ظاہر ہوگی، شدیدہ کسی طرح بھی نہیں کہا جا سکتا، اُسے تو بہرحال رخوہ ہی کہیں گے اور یہ ایک ناقابل فہم معمہ ہے کہ ایک حرف کے شروع میں تو ایک صفت ادا ہو اور اُسی حرف کے آخر میں اُس کی ضد!۔

❁ رہا تیسرا تلفظ! (جس میں ہمس بالکل ہی ادا نہیں ہوتی اور آواز مخرج میں سختی کے ساتھ رک کر فوراً بند ہو جاتی ہے)، سو یہ بھی کوئی صحیح تلفظ نہیں، کیونکہ شدیدہ مجہورہ اور شدیدہ مہموسہ میں بہرحال کچھ فرق تو ہے ہی، اس لئے احقر کی رائے میں صحیح تلفظ وہ ہے، جو ابھی اوپر دونوں عنوانات کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے، یعنی یہ کہ یہ دونوں حرف شدّت کی وجہ سے ادا تو سخت ہی ہوتے ہیں لیکن چونکہ یہ مہموسہ بھی ہیں، اس لئے ان کے آخر میں بوجہ ہمس کے ایک بہت ہی ضعیف اور پست آواز بھی ظاہر ہوتی ہے اور فن کی معتبر کتابوں سے اسی تلفظ کی تائید ہوتی ہے اور اسی کا ثبوت ملتا ہے چنانچہ :۔

📖 استاذ زمانہ علامۃ العصر حضرت مولانا قاری مقری عبدالرحمٰن صاحب ''فوائد مکیہ'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''حروفِ قلقلہ اور کاف و تاء کے مخرج میں جنبش ہوتی ہے، فرق اتنا ہے کہ حروفِ قلقلہ میں جنبش سختی کے ساتھ ہوتی ہے اور کاف و تاء میں نہایت نرمی کے ساتھ۔''

اور یہ ظاہر ہے کہ جب مخرج کو جنبش ہوگی تو دوسری آواز یقیناً پیدا ہوگی اور ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ مخرج کو تو جنبش ہو اور دوسری آواز پیدا نہ ہو۔ چنانچہ :۔

📖 ''نہایۃ القول المفید'' میں اسکی تصریح بھی موجود ہے کہ ''کاف اور تاء میں دو آوازیں ہوتی ہیں، جن میں سے پہلی قوی ہوتی ہے اور دوسری ضعیف'' (صفحہ ۴۹) اور پھر ''نہایۃ القول

المفید" ہی میں قلقلہ کی بحث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ : "کہا مرعشیؒ نے باوجودیکہ کاف و تاء میں بھی انکے مخرجوں کے انفتاح کی وجہ سے ایک زائد آواز پیدا ہوتی ہے... الخ"۔ پس اس سے نقل آیا کہ صاحب "نہایۃ القول المفید" اور "علامہ مرعشیؒ" اِن دونوں کے نزدیک بھی کاف و تاء میں دو آوازیں ہوتی ہیں مگر اس بات کا خیال رہے کہ دوسری آواز کاف و تاء ہی کی ہونی چاہئے اور ہو بھی بہت پست اور کمزور، ایسا ہرگز نہیں ہونا چاہئے کہ اس آواز میں ہاء یا سین کی آواز مخلوط ہو جائے، ورنہ اس سے تو پھر یہی بہتر ہے کہ دوسری آواز ظاہر ہی نہ کی جائے کیونکہ اسکے ظاہر نہ ہونے سے زیادہ سے زیادہ یہی ہو گا کہ ایک صفت (جو ہے بھی نہایت ضعیف) ادا ہو جانے سے رہ جائے گی اور اگر ھاء یا سین کی آواز پیدا ہو گی تو اس سے قرآن مجید میں ایک حرف کی زیادتی لازم آئے گی، جو بہت بھاری غلطی ہے۔

اشکال : رہا یہ اشکال کہ ہمس کا اثر تو جریانِ نفس ہے اور نفس اُس ہوا کو کہتے ہیں جو مسموع نہ ہو اور اگر وہ مسموع ہو جائے تو اس پر نفس کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اس صورت میں اس کو آواز کہتے ہیں اور آواز کا ظاہر ہونا رخاوت ہے نہ کہ ہمس، تو اگر کاف و تاء کے آخر میں دوسری آواز ظاہر کی جائے گی تو یہ مہموسہ نہ رہیں گے بلکہ رِخوہ ہو جائیں گے؟

جواب : سو جواب اسکا یہ ہے کہ کسی حرف کے آخر میں ذرا سی ایسی ہوا کا خارج ہو جانا، جو سرے سے مسموع ہی نہ ہو اور اسکے خروج کو اس حرف کے تلفظ کا حصہ بتانا ایک بے معنی سی بات ہے۔ جب ایک چیز سنائی ہی نہیں دیتی تو اسکو کسی حرف کے تلفظ کا حصہ قرار دینے کے کیا معنی؟ اصل بات یہ ہے کہ "ہمس" کے معنی خفی اور پست آواز کے ہیں جیسا کہ "جہر" کے معنی قوی اور بلند آواز کے ہیں اور ان دونوں کے وصف میں جو جریانِ نفس اور احتباسِ نفس بیان کیا جاتا ہے تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ ظہورِ صوت کے بغیر محض نفس کا جریان یا اسکا انحباس متحقق ہوتا ہے بلکہ نفس کے اس جریان و انحباس کی حقیقت یہ ہے کہ حروفِ مہموسہ میں آواز چونکہ مخرج پر نہایت ضعف کے ساتھ نکلتی ہے، اسلئے اسکا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ گویا آواز کے ساتھ ساتھ کچھ سانس بھی جاری ہے، اسلئے آواز ضعیف اور کمزور ہے۔

ایسے ہی حروفِ مجہورہ میں مخرج پر آواز چونکہ قوت کے ساتھ نکلتی ہے تو اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ سانس سارے کا سارا آواز بن چکا ہے اور سانس کی حیثیت سے کچھ باقی نہیں رہا، اسلئے آواز میں قوت آگئی ہے۔ پس اگر ان کی ادائیگی میں آواز مخرج پر قوت کے ساتھ ٹک کر رک جائے اور بعد میں ذرا سی پست آواز ظاہر نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کاف و تاء "شدیدہ مجہورہ" ادا ہوئے ہیں کیونکہ صفاتِ متضادہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ اگر کسی حرف میں مطلوبہ صفت ادا نہ کی جائے تو پھر اس کی ضد ادا ہو جاتی ہے۔ لہٰذا جس طرح حروفِ "قُطْبُ جَدٍ" میں دوسری آواز کا ظاہر ہونا، ان کی صحت ادا کے لئے ضروری ہے، اسی طرح کاف و تاء کے آخر میں بھی دوسری آواز کا ظاہر ہونا، ان حرفوں کے تلفظ کی صحت کیلئے ضروری ہے۔ ہاں! دونوں قسم کے حرفوں کی اس دوسری آواز کی کیفیت یقیناً مختلف ہوتی ہے کہ حروفِ قلقلہ میں دوسری آواز نہایت قوی اور بلند ہوتی ہے اور کاف و تاء کی دوسری آواز انتہائی ضعیف اور پست ہوتی ہے اور اِسی سے اُس سوال کا جواب بھی مل گیا کہ جب کاف و تاء کے آخر میں بھی ایک اور آواز پیدا ہوتی ہے تو پھر ان کو حروفِ قلقلہ میں کیوں شمار نہیں کیا گیا، کیونکہ "قلقلہ" اصطلاح میں اُچھلتی ہوئی اُس آواز کو کہتے ہیں جو بلند بھی ہو اور قوی بھی، بخلاف ہمس کے، کہ وہ نہایت ضعیف اور پست آواز کو کہتے ہیں اور اس پست آواز کے ظاہر ہونے کو رخاوت سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ رخاوت کے معنی نرمی اور جریانِ صوت کے ہیں اور یہاں محض آواز کا ظہور ہی ہوتا ہے اور ہوتا بھی "آنی" ہی ہے اور اگر محض ظہور کو رخاوت کہیں گے تو پھر قلقلہ کی آواز کو بھی رخاوت کہنا پڑے گا۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

شدت و رخاوت اور اذلاق و اصمات کا فرق

سوال: اِس موقع پر ایک یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شدت و رخاوت کا تعلق بھی حرفوں کی سختی اور نرمی سے ہے تو پھر ان میں اور اذلاق و اصمات میں کیا فرق ہے، چونکہ اذلاق کے وصف میں حرف کا مخرج سے بسہولت ادا ہونا اور اصمات کے وصف میں گرانی اور کلفت

کے ساتھ ادا ہونا بیان کیا جاتا ہے اور اس کا مفہوم بھی قریب وہی ہے ' جو شدت و رخاوت کا ہے کیونکہ حرف کا گرانی اور کلفت کے ساتھ ادا ہونا گویا سخت ادا ہونا ' اور سہولت سے ادا ہونا گویا نرم ادا ہونا ہے؟

جواب: سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اذلاق و اصمات کے وصف میں جس سہولت اور گرانی کا ذکر ہے ' اُس کا تعلق حرف کی سختی اور نرمی سے نہیں بلکہ "مخرج" اور "محلِ ادا" سے ہے ' جس کی وضاحت یہ ہے کہ اذلاق کے چھ حرفوں میں سے تین حرف چونکہ زبان کے کنارے سے اور تین ہونٹوں کے کنارے سے ادا ہوتے ہیں ' اس لئے یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ حروفِ مذلقہ کا ادا ہونا گویا ایسا ہے ' جیسے کوئی چیز کنارے پر سے جلدی سے لڑھک جاتی ہے اور حروفِ مصمتہ چونکہ کنارے سے ادا نہیں ہوتے تو گویا ان کا ادا ہونا ایسا ہے جیسے کوئی چیز کنارے سے دور ہو اور اسے لڑھکایا جائے تو وہ جلدی سے نہیں لڑھکتی ' اور اگر اذلاق کا تعلق حرف کی نرمی سے اور اصمات کا سختی سے ہوتا تو نہ تو کوئی "حرفِ مذلق" شدیدہ ہوتا ' اور نہ کوئی "مصمت" رِخوہ ہی ہوتا ' حالانکہ بعض "حروفِ مذلقہ" شدیدہ ہیں اور بہت سے "مصمتہ" رخوہ۔ چنانچہ ذال و ظاء باوجودیکہ رخوہ ہیں اور نرم ادا ہوتے ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ثاء۔ حاء۔ ھاء ہمس و رخاوت کی وجہ سے نہایت لطیف اور نرم ادا ہوتے ہیں ' لیکن اس پر بھی اہلِ ادا نے ان کا شمار حروفِ مصمتہ میں کیا ہے اور ایسے ہی "باء" باوجودیکہ "مجہورہ شدیدہ" ہے اور نہایت قویّ اور سخت ادا ہوتی ہے اور "راء" میں بھی جہر ' تکریر اور انحراف کی وجہ سے خاصی قوت ہے ' لیکن اس پر بھی ان دونوں کا شمار حروفِ مذلقہ میں کیا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اصمات و اذلاق کا تعلق حرف کی سختی اور نرمی سے نہیں بلکہ "محلِ ادا" سے ہے اور ہے بھی خفی اور معمولی سا ' جس کی ایک محسوس مثال اوپر لکھی جا چکی ہے۔

رخاوت ' لین اور تکریر کا باہمی فرق

ایک اشکال یہ پیش آتا ہے کہ جب واوٗ اور یائے لین حروفِ رِخوہ میں سے ہیں اور

رخاوت کے معنی بھی نرمی کے ہی ہیں تو پھر ان دونوں میں رخاوت کے علاوہ وہ کون سی نرمی ہے، جس کو "لین" سے تعبیر کیا جاتا ہے؟ ایسے ہی ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک طرف تو راء کو حروفِ متوسطہ میں شمار کیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں حروفِ رخوہ جیسی نرمی نہیں بلکہ ان کی نسبت اس میں کچھ سختی ہے اور دوسری طرف اس میں تکریر کو بھی مانا گیا ہے اور تکریر کا حاصل یہ ہے کہ راء نرم ادا ہو اور طاء وغیرہ کی طرح اس کی آواز مخرج میں محصور ہو کر نہ رہ جائے؟

جواب: سو پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ "رخاوت" تو وہ نرمی ہے جس کے اثر سے آواز جاری رہ سکتی ہے اور وہ "اَجِدُ قَطٍ بَكَتْ" اور "لِنْ عُمَرْ" کے تیرہ حرفوں کے ماسوا باقی سب حرفوں میں پائی جاتی ہے، اور "لین" وہ نرمی ہے جس کی وجہ سے اس کے حرفوں میں ان کے ساکن ہونے کی حالت میں مد کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، چنانچہ اگر ﴿فَالْقَوْا﴾ کے واؤ اور ﴿اِبْنَيْ﴾ کی یاء میں صفتِ لین ادا نہ ہو تو ان کے "واؤ" و "یاء" کا تلفظ "تَقَوَّلَ" اور ﴿اَيُّهَا﴾ کے "واؤ" و "یاء" کی طرح ہوتا ہے کہ نرمی تو ان میں بھی ہوتی ہے، لیکن مد کی سی کیفیت نہیں ہوتی۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ رخاوت تو وہ نرمی ہے جس کی وجہ سے آواز جاری رہ سکتی ہے، اور تکریر وہ نرمی ہے جس کی وجہ سے حرف کی آواز دہری معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ ﴿الذِّكْرِ﴾ اور ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ کو یکے بعد دیگرے ادا کر کے، اگر ان کے "ذال" اور "راء" کے تلفظ اور آواز میں غور کیا جائے، بشرطیکہ ادا بھی صحیح ہو! تو یہ فرق سمجھ میں آ سکتا ہے۔ چنانچہ غور کرنے سے محسوس ہوگا کہ ﴿الذِّكْرِ﴾ کی "ذال" بنسبت ﴿اَلرَّحْمٰنُ﴾ کی "راء" کے زیادہ نرم ہے اور اس کی آواز کے جریان میں رکاوٹ بھی بالکل محسوس نہیں ہوگی، بخلاف ﴿اَلرَّحْمٰنُ﴾ کی راء کے، کہ اس کی آواز کے جریان میں کچھ رکاوٹ سی محسوس ہوگی اور نرمی بھی بنسبت ﴿اَلذِّكْرِ﴾ کی "ذال" کے کم محسوس ہوگی، لیکن دوسری طرف اس میں یہ بھی محسوس ہوگا کہ اس کی آواز دہری نکل رہی ہے اور ﴿اَلذِّكْرِ﴾ کی

ذال کی آواز میں یہ بات نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

"شدت" قلقلہ کی وجہ سے متاثر نہیں ہوتی

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حروفِ شدیدہ کا تلفظ تو یہ بتایا گیا ہے کہ آواز مخرج پر قوت کے ساتھ ٹک کر فوراً بند ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ اگر جاری رکھنا بھی چاہیں تو نہیں رہ سکتی، لیکن مشاہدہ اس کے خلاف ہے کیونکہ جب ہم ﴿قَدْرٌ - اَجْرٌ﴾ اور ﴿وَقْرٌ﴾ وغیرہ ادا کرتے ہیں تو دال، جیم اور قاف کی آواز جاری معلوم ہوتی ہے؟

جواب : سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ آواز جو جاری معلوم ہوتی ہے، ان حرفوں کی نہیں بلکہ قلقلہ کی ہے، ورنہ آواز ان حرفوں کی بھی بند ہی ہو جاتی ہے، لیکن چونکہ ان میں صفتِ قلقلہ بھی ہے، اس لئے اس کی وجہ سے بند ہونے کے فوراً بعد ان کے مخرجوں میں جنبش ہو کر ایک دوسری آواز پیدا ہو جاتی ہے، پس یہ آواز جو حرکت کے مشابہ اور جاری سی معلوم ہوتی ہے، قلقلہ کی ہے نہ کہ حرف کی۔ ایسے ہی ان حرفوں کے متحرک ہونے کی حالت میں بھی جو آواز جاری ہوتی ہے، وہ حرکت کی ہوتی ہے نہ کہ حرف کی، اور شدت کی وجہ سے آواز کے فوری احتباس کا پوری طرح احساس "ہمزہ ساکنہ" میں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ ہمزہ میں قلقلہ کی صفت نہیں۔ چنانچہ ﴿مَأْكُوْلٍ - يُؤْمِنُوْنَ﴾ اور ﴿بِئْسَ﴾ وغیرہ کے ہمزہ کی آواز میں وہ تحرک نہیں پایا جاتا، اس لئے یہ فوراً بند ہوتی ہوئی صاف معلوم ہوتی ہے۔ پھر یہ کہ شدت کی وجہ سے آواز کا انحباس؟ یہ تو اس کا اثر ہے، جس کا ظہور سکون ہی کی حالت میں ہوتا ہے لیکن اصل وصف جو ذاتِ حرف کی قوت اور سختی ہے، اس کا احساس ہر حالت میں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جس طرح ﴿بِالْحَجِّ﴾ اور ﴿بِالذِّكْرِ﴾ کو یکے بعد دیگرے ادا کرکے جیم اور ذال کی آواز میں غور کرنے سے آواز کی سختی اور نرمی کا فرق محسوس ہو سکتا ہے، اسی طرح اگر پہلے ﴿قَدْرٌ- اَجْرٌ- وَقْرٌ﴾ کو اور پھر ﴿قُلْ - مِنْهُ﴾ اور ﴿مَرْيَمَ﴾ وغیرہ کو ادا کرکے دونوں قسم کے حرفوں کی آواز میں غور کیا جائے تو صاف محسوس ہو گا کہ اول الذکر حرفوں کی آواز تو سخت اور قوی ہے اور مؤخر الذکر حرفوں کی یہ کیفیت نہیں۔

صفتِ انحراف کی وضاحت

ایک اشکال صفتِ اِنحراف کے بارے میں پیش آتا ہے اور وہ یہ کہ اسکے وصف میں بعض کتابوں میں تو زبان کا میلان بیان کیا گیا ہے اور بعض میں آواز کا میلان۔ پھر یہ کہ یہ بات بھی کوئی واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتی کہ یہ میلان کسی چیز سے کس چیز کی طرف پایا جاتا ہے؟

جواب : سو اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہ میلان (جس کا نام "انحراف" ہے) آواز کا میلان ہے، جو لام میں تو زبان کے حافہ سے اس کی نوک کی طرف، اور راء میں نوک زبان سے پشت زبان کی طرف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ :۔

📖 "المعقد الفريد" میں ہے: "فَاِنَّ اللَّامَ تَمِيْلُ اِلَى طَرَفِ اللِّسَانِ وَالرَّآءَ تَمِيْلُ اِلَى ظَهْرِهٖ قَلِيْلًا۔"

"لام" کا مخرج چونکہ نوکِ زبان مع کچھ حافہ ہے اور "راء" کے مخرج میں زبان کی نوک کے علاوہ زبان کی پشت کو بھی کچھ دخل ہے۔ اس لئے ان کے ادا ہوتے وقت مخرج کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی طرف آواز کا جو میلان پایا جاتا ہے۔ پس علمائے تجوید اسی کو "انحراف" سے تعبیر کرتے ہیں، اور گو یہ کیفیت بہت ہی خفی اور لطیف سی ہے لیکن محققین ادا کے نزدیک یہ ان دونوں حرفوں میں ثابت یقیناً ہے۔ جیسا کہ ناظم علام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وَالِاِنْحِرَافُ صُحِّحَا فِي اللَّامِ وَالرَّا" چنانچہ بعض لوگوں سے جو بجائے لام کے راء، اور بجائے راء کے لام ادا ہو جاتا ہے، تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ان سے صفتِ انحراف ادا نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم

صفت تفشی کی وضاحت

ایک اشکال یہ پیش آتا ہے کہ شین میں وہ کونسی کیفیت ہے جسکو "تفشی" سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ منہ میں آواز تو کم وبیش سب ہی حروف رخوہ میں پھیلتی ہے، اسلئے کہ جو آواز

نرم اور جاری رہ سکتی ہے ' اُسمیں بمقابلہ سخت آواز کے کچھ نہ کچھ انبساط تو ہوتا ہی ہے ' نیز یہ کہ بعض رسائل میں اسکے وصف میں آواز کا پھیلنا اور بعض میں ہوا کا پھیلنا مذکور ہے؟

جواب : سو جواب یہ ہے کہ دونوں کے پھیلنے سے مقصود ایک ہی ہے کیونکہ آواز کے پھیلنے کو ہوا کا پھیلنا لازم ہے۔ پس جن کتابوں میں اول مذکور ہے ' اُن میں "ملزوم" کا اور جن میں ثانی مذکور ہے ' اُن میں "لازم" کا ذکر ہے۔ رہی اس انتشار اور تفشی کی حقیقت؟ سو وہ یہ ہے کہ شین کے ادا کرتے وقت مخرج میں چونکہ قدرے خلا رہتا ہے یعنی زبان اور اُوپر کے تالو کے درمیان کشادگی رہتی ہے ' جس کی وجہ سے آواز اور ہوا منہ میں پھیل جاتی ہے اور "ضاد" کے مخرج تک پہنچ جاتی ہے۔ چنانچہ اگر اس میں یہ صفت ظاہر نہ ہو اور آواز منہ میں نہ پھیلے تو شین بالکل ناقص ادا ہوتا ہے اور اس کا تجربہ اسطرح ہو سکتا ہے کہ استاد پہلے شین کو تفشی کی رعایت کے ساتھ اور پھر اس کو ملحوظ رکھے بغیر ادا کرکے بتائے تو محسوس ہو گا کہ پہلی صورت میں تو شین بالکل صحیح بکمالہٖ ادا ہوا ہے اور دوسری صورت میں پوری طرح ظاہر نہیں ہوا بلکہ ناقص ادا ہوا ہے ' خواہ اس میں صفتِ رخاوت ادا ہی کی گئی ہو لیکن تفشی کا ادا ہونا صفتِ رِخاوت کے کماحقہٗ ادا ہونے پر موقوف ہے ' ورنہ اگر رخاوت کماحقہٗ ادا نہ ہو گی تو تفشی بھی ادا نہ ہو گی ' اور گو بعض دوسرے حروفِ رِخوہ میں بھی تھوڑی بہت ہوا پھیلتی ہے ' اس لئے بعض حضرات اُن میں بھی تفشی کے قائل ہوئے ہیں ' لیکن شین میں یہ کیفیت چونکہ سب سے زیادہ پائی جاتی ہے ' اس لئے اس کے "متفشی" ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔

مد اور استطالت کا باہمی فرق

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب "مد" کے معنی بھی "دراز کرنے" کے ہی ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے: اَلْمَدُّهُوَ اِطَالَةُ الصَّوْتِ اور استطالت کا مفہوم بھی یہی ہے۔ چنانچہ اسکے معنی بھی "امتدادِ صوت" کے ہی بیان کئے جاتے ہیں تو پھر ان دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟

جواب : سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ "مد" تو وہ درازی ہے جو حروفِ مدہ کی ذات میں

پائی جاتی ہے اور "استطالت" وہ درازی ہے جو حرفِ مستطیل کے مخرج میں پائی جاتی ہے اور اس فرق کی وضاحت یہ ہے کہ ضاد کا مخرج چونکہ طویل ہے ' اس لئے اس کی آواز بھی مخرج کے طول کے موافق جاری رہتی ہے لیکن اس سے متجاوز نہیں ہوتی ' کیونکہ "مخرجِ محقق" سے ادا ہونے والا حرف اپنے مخرج سے متجاوز نہیں ہو سکتا بخلافِ حروفِ مدہ کے ' کہ ان کے لئے چونکہ کوئی "مخرجِ محقق" نہیں ہے ' بلکہ ان کی انتہاء منہ کی ہوا پر ہوتی ہے اور اسی وجہ سے ان کی آواز ہوا کے منقطع ہونے تک جاری رہ سکتی ہے ' اس لئے جریانِ صوت بھی ان کی ذات میں پایا جاتا ہے نہ کہ مخرج میں ' کیونکہ مخرج تو ان کا ہے ہی نہیں۔

رہا مخرجِ مقدر؟ سو وہ فی الحقیقت کوئی مخرج ہی نہیں ہے (نہایۃ القول المفید)۔ چنانچہ سوال میں ان دونوں کی جو تعریف درج کی گئی ہے ' وہ ان کی پوری تعریف نہیں کیونکہ "مد" کی پوری تعریف اِطَالَةُ الصَّوْتِ بِحَرْفِ الْمَدِّ اور "استطالت" کی اِمْتِدَادُ الصَّوْتِ مِنْ اَوَّلِ حَافَةِ اللِّسَانِ اِلٰى اٰخِرِهَا ہے۔

پس اس تعریف کی رو سے "مد" کا اطلاق آواز کی اسی درازی پر کیا جا سکتا ہے ' جو "حروفِ مدہ" میں پائی جاتی ہے ' نہ کہ کسی اور پر بھی۔

ایسے ہی "استطالت" بھی آواز کی اسی درازی کو کہہ سکتے ہیں ' جو حافہ لسان اور اضراس کے باہم متصل ہونے سے پیدا ہوتی ہے ' کسی اور سے نہیں۔ واللہ اعلم

الحمد للہ ! کہ یہاں پہنچ کر صفات سے متعلق تمام مباحث پورے ہو گئے اور گو اس مبحث سے متعلق ابھی اور بھی بہت سی تفصیلات باقی ہیں لیکن یہ شرح چونکہ ان کی متحمل نہیں ' اس لئے اگر اللہ کو منظور ہوا اور "اَلتِّبْيَانُ" کی تکمیل کی توفیق مل گئی تو پوری شرح وبسط کے ساتھ کلام وہیں کیا جا سکے گا اور اب آئندہ صفحات سے "بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِيْدِ" کی شرح شروع ہو رہی ہے۔

بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِيْدِ
تجوید کی معرفت کا بیان

ترکیب : یہاں بھی "بَابُ" سے پہلے ھٰذَا مقدر ہے۔ پس ترکیب ظاہر ہے۔

شرح : اس باب میں ناظمؒ نے یہ سات چیزیں بیان فرمائی ہیں :۔

۱ قرآن شریف کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم۔

۲ اس کی دلیل۔

۳ اس کا ظاہری فائدہ۔

۴ تجوید کی تعریف۔

۵ تجوید کا کمال۔

۶ قاری کا کمال۔

۷ حصولِ تجوید کا طریقہ۔

ان سب چیزوں سے چونکہ تجوید کی معرفت اور اس کی حقیقت کا علم ہوتا ہے' اس لئے اس باب کو "مَعْرِفَةُ التَّجْوِيْدِ" کے عنوان سے معنون کیا گیا ہے۔

قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل

۲۷		۱
	وَالْاَخْذُ بِالتَّجْوِيْدِ حَتْمٌ لَّازِمٌ	
	مَنْ لَّمْ يُجَوِّدِ الْقُرَانَ اٰثِمٌ	

ترجمہ : اور قرآن مجید کو تجوید کے موافق پڑھنا انتہائی ضروری (اور) لازم ہے' جو شخص

قرآن مجید کو تجوید سے نہ پڑھے (وہ) گنہگار ہے۔

۲۸	لِاَنَّهٗ	بِهِ	الْاِلٰهُ	اَنْزَلَا	۲
	وَهٰكَذَا	مِنْهُ	اِلَيْنَا	وَصَلَا	

ترجمہ : اس لئے کہ شان یہ ہے، کہ ساتھ اس (تجوید) کے اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے (قرآن کو)، اور اسی طرح (یعنی تجوید ہی کے ساتھ) اُس (حق تعالیٰ) سے ہم تک پہنچا ہے۔

ف : پہلے مصرعہ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "اس لئے کہ اِس قرآن کو اللہ تعالیٰ نے (تجوید) کے ساتھ نازل فرمایا ہے" لیکن مناسب تر پہلا ترجمہ ہے۔

شرح : ان دو اشعار میں ناظمؒ نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم اور اس کی دلیل، یہ دو چیزیں بیان فرمائی ہیں۔

چنانچہ پہلے شعر میں تو یہ فرمایا کہ قرآن مجید کو تجوید کے موافق پڑھنا انتہائی ضروری ہے اور اگر کوئی شخص قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ نہیں پڑھتا تو وہ گنہگار ہے، یہ تو تجوید کا حکم ہوا۔ پھر دوسرے شعر میں اس کے ضروری ہونے کی دلیل بیان فرمائی ہے۔ جس کی وضاحت یہ ہے کہ چونکہ اللہ نے قرآن کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے، نیز یہ کہ وہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ سے ہمارے مشائخ اور اساتذہ کے ذریعہ ہم تک بھی تجوید ہی کے ساتھ پہنچا ہے، اس لئے ہم پر بھی لازم ہے کہ اس امانت کی پوری طرح حفاظت کریں، اور اپنے سے بعد والے لوگوں تک بالکل اُسی طرح پہنچائیں، جس طرح ہمارے اسلاف نے اس کو ہم تک پہنچایا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ہم خود بھی تجوید کے ساتھ پڑھیں اور دوسروں کو بھی تجوید کے ساتھ پڑھائیں۔ وَفَّقَنِیَ اللّٰهُ وَاِیَّاكُمْ لِهٰذَا

یہ ایک عام فہم اور ہر شخص کے سمجھ میں آ جانے والی بات ہے کہ اگر قرآن مجید کی کسی آیت اور حدیث شریف کی کسی روایت سے بھی تجوید کی اہمیت اور اسکا مامور بہ ہونا ثابت نہ

ہوتا ہو، تو اسکے ضروری اور واجب ہونے کیلئے بس اتنا ہی کافی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے اور پھر وہ قرآن ہم تک بھی ہمارے مشائخ کے واسطے سے تجوید کے ساتھ ہی پہنچا ہے۔ لہٰذا اگر ہم تجوید کے ساتھ نہیں پڑھتے یا دوسروں کو اسکے موافق نہیں پڑھاتے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ ہم اس امانت کی حفاظت نہیں کر رہے۔

معارف

"وَالْاَخْذُ ... الخ" کا ترجمہ عام طور پر اسطرح کیا جاتا ہے: "اور تجوید کا حاصل کرنا ضروری اور واجب ہے... الخ"۔ جس سے یہ نکلتا ہے کہ ناظمؒ نے یہاں علم تجوید کے حاصل کرنے کا حکم بیان فرمایا ہے، لیکن احقر کے خیال میں یہ ترجمہ نہ تو مقام کے مناسب ہے اور نہ شعر کے الفاظ کے مطابق ہی۔ مقام کے مناسب تو اسلئے نہیں کہ علم تجوید کے حاصل کرنے کا حکم اس سے پہلے خُطْبَةُ الْكِتَاب میں "اِذْ وَاجِبٌ" الی قولہ "بِاَفْصَحِ اللُّغَاتِ" میں بیان فرما چکے ہیں۔ پس جس بات کو پہلے ایک مرتبہ بیان فرما چکے ہیں، چند اشعار کے بعد دوبارہ پھر اسی کو اور وہ بھی ایک مختصر سے رسالہ میں بیان کرنا قرینِ قیاس ہی نہیں بلکہ اختصار کے منافی بھی ہے، اور الفاظ کے مطابق اسلئے نہیں کہ اَلْاَخْذُ بِكَذَا عمل کرنے کے معنی میں آتا ہے نہ کہ علم حاصل کرنے کے معنی میں۔ چنانچہ وَبِهٖ آخُذُ اہلِ فن کی ایک عام اصطلاح ہے، جسکے معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ "میں اسی کے موافق پڑھتا ہوں" لہٰذا شعر میں جو حکم بیان کیا گیا ہے، وہ تجوید کو حاصل کرنے کا نہیں بلکہ "عمل بالتجوید" یعنی تجوید کے موافق قرآن کی تلاوت کرنے کا ہے۔ اسلئے ہم نے شعر کا ترجمہ اسطرح کیا ہے: "اور قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا... الخ"۔ چنانچہ مُلّا علی قاریؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:-

﴿وَاَخْذُ الْقَارِیْ بِتَجْوِیْدِ الْقُرْآنِ وَهُوَ تَحْسِیْنُ اَلْفَاظِهٖ بِاِخْرَاجِ الْحُرُوْفِ مِنْ مَّخَارِجِهَا وَاِعْطَآءِ حُقُوْقِهَا مِنْ صِفَاتِهَا وَمَا يَتَرَتَّبُ عَلٰى مُفْرَدَاتِهَا وَمُرَكَّبَاتِهَا فَرْضٌ لَّازِمٌ وَّحَتْمٌ دَآئِمٌ﴾۔ (المنح الفكرية)

پس اس سے معلوم ہو گیا کہ "اَلْاَخْذُ بِالتَّجْوِيْدِ" سے مراد "عمل بالتجوید" ہے۔ کیونکہ حرفوں کا مخارج سے نکالنا اور انکے حقوق کا ادا کرنا عمل ہے نہ کہ علم۔ علاوہ ازیں دوسرے مصرعہ میں "مَنْ لَّمْ يُجَوِّدِ الْقُرْاٰنَ آثِمٌ" سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ "جو شخص قرآن مجید کو تجوید سے نہ پڑھے وہ گنہگار ہے" اور اس سے یہی نکلتا ہے کہ پہلے مصرعہ میں تو تجوید کے ساتھ پڑھنے کا حکم بیان فرمایا ہے اور دوسرے مصرعہ میں اسکے تارک کا، اور اگر پہلے مصرعہ میں علم تجوید کا علم حاصل کرنے کا حکم بیان کیا ہوتا تو دوسرے مصرعہ کو اس طرح لاتے۔ مَنْ لَّمْ يَتَعَلَّمِ التَّجْوِيْدَ الخ۔ پس پہلے تو خطبۃ الکتاب میں علم تجوید کے حاصل کرنے کا حکم بیان فرمایا اور پھر اسکے بعد تجوید کے ہر دو اہم اجزاء یعنی مخارج اور صفات بیان فرمائے اور پھر فرمایا کہ قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا یعنی حروفِ قرآنیہ کو ان کے مخارجِ مقررہ سے صفات کی رعایت رکھتے ہوئے ادا کرنا نہایت ضروری ہے۔
پس اس معنی کی رو سے ناظمؒ کا کلام نہایت عمدہ اسلوب پر مرتبط ہو جاتا ہے۔ کہ :-

- پہلے تو علم کے حاصل کرنے کی اہمیت بیان فرمائی۔
- پھر اس کے مسائل بیان کیے۔
- پھر اس پر عمل کرنے کی ترغیب دی۔
- اور ساتھ ہی عمل نہ کرنے والے کا حکم بھی بیان فرمادیا، تاکہ ترغیب کے ساتھ ساتھ ترہیب کا پہلو بھی سامنے آ جائے۔ فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ

حَتْمٌ لَّازِمٌ کی وضاحت

رہا یہ سوال کہ تجوید کے موافق پڑھنا، یہ فرض ہے یا واجب، سنت ہے یا مستحب، کیونکہ ناظمؒ نے ان میں سے کوئی سی بھی اصطلاح استعمال نہیں فرمائی، بلکہ "حَتْمٌ لَّازِمٌ" کے لفظ سے اسکا حکم بیان فرمایا ہے، اور یہ کوئی فقہی اصطلاح نہیں ہے؟

جواب : سو جواب اس کا یہ ہے کہ علماء کی تصریح کے موافق قرآن کا تجوید کے موافق پڑھنا واجب بلکہ فرض عین ہے، چنانچہ :-

📖 شارح رومیؒ "وَالْاَخْذُ" کی شرح میں فرماتے ہیں: اِنَّ مُرَاعَاةَ قَوَاعِدِ التَّجْوِيْدِ وَالْاَخْذُ بِذٰلِكَ فَرْضُ عَيْنٍ لَازِمٌ لِكُلِّ مَنْ يَّقْرَأُ الْقُرْآنَ۔

📖 خالد ازہریؒ فرماتے ہیں: وَمَعْنٰى قَوْلِهٖ "وَالْاَخْذُ بِالتَّجْوِيْدِ" اَىْ اَلْعَمَلُ بِهٖ مُحَتَّمٌ اَىْ وَاجِبٌ لَازِمٌ لِكُلِّ قَارِئٍ۔

📖 ابن غازیؒ اپنی شرح میں فرماتے ہیں: اِعْلَمْ اَنَّ عِلْمَ التَّجْوِيْدِ لَا خِلَافَ فِيْ اَنَّهٗ فَرْضُ كِفَايَةٍ وَّالْعَمَلُ بِهٖ فَرْضُ عَيْنٍ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّ مُسْلِمَةٍ مِّنَ الْمُكَلَّفِيْنَ۔

📖 ملّا علی قاری رحمہ اللہ الباری "اَلْمِنَحُ الْفِكْرِيَّة" میں فرماتے ہیں:

وَأَخْذُ الْقَارِئِ بِتَجْوِيْدِ الْقُرْآنِ وَهُوَ تَحْسِيْنُ أَلْفَاظِهٖ بِإِخْرَاجِ الْحُرُوْفِ مِنْ مَّخَارِجِهَا وَإِعْطَاءِ حُقُوْقِهَا مِنْ صِفَاتِهَا وَمَا يَتَرَتَّبُ عَلٰى مُفْرَدَاتِهَا وَ مُرَكَّبَاتِهَا فَرْضٌ لَّازِمٌ وَّحَتْمٌ دَائِمٌ ثُمَّ هٰذَا الْعِلْمُ لَاخِلَافَ فِيْ اَنَّهٗ فَرْضٌ كِفَايَةٌ وَّالْعَمَلُ بِهٖ فَرْضٌ عَيْنٌ فِى الْجُمْلَةِ عَلٰى صَاحِبِ كُلِّ قِرَاءَةٍ وَّ رِوَايَةٍ وَّلَوْ كَانَتِ الْقِرَاءَةُ سُنَّةً۔

پس ان عبارتوں سے معلوم ہو گیا کہ تجوید کے موافق پڑھنا واجب اور فرض عین ہے۔ یعنی یہ ہر شخص کیلئے ضروری ہے کہ تجوید کے موافق پڑھے، ورنہ غلط پڑھنے والا گنہگار ہو گا، اسلئے کہ وہ قرآن مجید کو اُسطرح نہیں پڑھتا، جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے اسکو نازل فرمایا ہے، بلکہ اسکے خلاف پڑھتا ہے اور ایسے شخص کے گنہگار ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے۔

البتہ علمی طور پر تجوید کا حاصل کرنا فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے۔ جیسا کہ "ابن غازیؒ" اور "علی قاریؒ" کی عبارتوں سے ظاہر ہے۔ یعنی یہ ہر شخص کے لئے ضروری نہیں بلکہ اگر اُمت میں کچھ لوگ اس علم کو حاصل کرلیں تو سب کی طرف سے یہ کافی ہو جاتا ہے۔

ہاں! یہ ضرور ہے کہ تجوید کے قواعد دو طرح کے ہیں:-

❁ ایک قسم کے قواعد تو وہ ہیں جن کی پابندی کرنے سے حروفِ قرآنیہ کا تلفظ اُن خالص اور

فصیح عربوں کے تلفظ کے موافق ہو جاتا ہے، جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا، اور یہ بات حرفوں کو اُن کے مخارجِ اصلیہ سے نکالنے اور اُن کی صفات لازمہ کا اہتمام کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

❁ دوسری قسم کے قواعد وہ ہیں جنکی رعایت رکھنے سے حسن اور زینت آتی ہے، اور یہ وہ قواعد ہیں جن کو اہلِ فن "صفاتِ عارضہ" یا "محسناتِ تجوید" سے تعبیر کرتے ہیں۔

فرضیت اور وجوب کا تعلق صرف پہلی قسم کے قواعد کی پابندی سے ہے، کیونکہ ان کا اہتمام نہ کرنے سے سرے سے قرآن کی عربیت ہی فوت ہو جاتی ہے اور قرآن کی اس قدر تصحیح کہ اس کی عربیت قائم رہے، فرض ہے۔ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی: ﴿اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا﴾ (زخرف: ۳) کیونکہ عین کی جگہ ہمزہ، حاء کی جگہ ھاء، قاف کی جگہ کاف، ضاد کی جگہ دال، طاء کی جگہ تاء، ظاء اور ذال کی جگہ زاء، صاد اور ثاء کی جگہ سین پڑھا جائے، یا حروفِ مدہ کو ایک الف کے برابر کھینچ کر نہ پڑھا جائے، یا حرکتوں کو اتنا کھینچ دیا جائے کہ اس سے حروفِ مدہ پیدا ہو جائیں، جیسا کہ تجوید نہ جاننے والا عام طور پر اسی طرح پڑھتے ہیں، تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں پڑھنے والا خواہ اسے قرآن ہی سمجھ کر پڑھے، لیکن فی الواقع وہ قرآن کے الفاظ نہیں ہوں گے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس طرح نازل نہیں فرمایا۔

رہے دوسرے قسم کے قواعد، سو انکا اہتمام شرعاً فرض یا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ انکے ترک سے قرآن کی عربیت فوت نہیں ہوتی۔ چنانچہ قرآن کے علاوہ دوسری کتابوں میں ان قواعد کی رعایت نہیں رکھی جاتی، لیکن عرفاً یعنی "قراء" کے نزدیک انکا اہتمام بھی ضروری ہے، چونکہ یہ بھی تجوید کا حصہ ہیں اور انکے بغیر تجوید کامل نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس تفصیل کی بناء پر یہ ضروری ہے کہ گناہ اور خطاء کے بھی دو درجے کئے جائیں:۔

ایک حرام اور دوسرا مکروہ۔ اسلئے کہ فرض کا ترک حرام ہے اور مستحب کا ترک مکروہ، کیونکہ جن قواعد کی پابندی نہ کرنے سے قرآن کی عربیت فوت ہو جاتی ہے، اُنکا ترک تو حرام ہے اور جنکی رعایت نہ رکھنے سے عربیت فوت نہیں ہوتی، صرف انکے حرفوں کا حسن اور اُنکی

زینت ہی متاثر ہوتی ہے ' اُن کا ترک مکروہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قواعد تجوید کا خیال نہ رکھنے سے پڑھنے میں عام طور پر جو غلطیاں ہوتی ہیں ' علماء نے ان کو دو قسموں میں منقسم کر دیا ہے۔ پہلی قسم کی غلطیوں کو لحن جلی اور دوسری قسم کی غلطیوں کو لحن خفی سے تعبیر کرتے ہیں۔ پھر انکی تفصیل اس طرح کی ہے کہ اگر :۔

* ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے۔
* کوئی حرف زیادہ ہو جائے ' یا ادا ہونے سے رہ جائے۔
* ایک حرکت کی بجائے دوسری حرکت ادا ہو جائے۔
* حرکت کی بجائے جزم ' یا جزم کی بجائے حرکت ادا ہو جائے۔
* "حرفِ مشدد" مخفف ' یا "مخفف" مشدد پڑھا جائے۔

تو یہ سب صورتیں لحن جلی کی ہیں ' کیونکہ ان سے لفظ و معنی دونوں ' ورنہ کم سے کم لفظ تو ضرور ہی متاثر ہو جاتا ہے ' اور اگر ان کے علاوہ کوئی اور غلطی ہو۔ مثلاً :۔

* زبر اور پیش والی "راء" کو ' یا لفظ "اللّٰہ" کے اُس لام کو جو زبر اور پیش کے بعد ہو ' باریک پڑھا جائے۔
* اخفاء ' غنہ اور مد وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے۔
* جہاں ہمزہ میں "تسہیل" ضروری ہے ' وہاں اس کو "تحقیق" سے پڑھا جائے۔
* حرکتوں کو مجہول ادا کیا جائے۔

تو یہ صورتیں لحن خفی کی ہیں ' کیونکہ اس قسم کی غلطیوں سے لفظ کی عربیت فوت نہیں ہوتی ' صرف اس کا حسن اور زینت ہی متاثر ہوتی ہے اور چونکہ ناظمؒ نے اس حکم کو "حَتْمٌ لَّازِمٌ" کے مؤکد عنوان سے بیان فرمایا ہے ' جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ نیز یہ کہ اس کو بیان بھی مخارج اور صفات ' صرف انہی دو چیزوں ہی کے بعد کیا ہے ' اس لئے ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم تجوید کے اسی حصہ سے متعلق ہے ' جو فرض و واجب ہے اور اگر اس حکم کو مطلق قرار دیں گے ' تو پھر اس وجوب سے فقہی اور شرعی وجوب نہیں بلکہ عرفی اور اصطلاحی وجوب مراد لینا ہو

گا۔ فَافْهَمْ وَتَأَمَّلْ

تجوید کی حقیقت اور قرآن مجید کے تجوید کے ساتھ نازل ہونے کا مطلب

بعض لوگ یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم امام جزریؒ کے کلام کو حجت نہیں مانتے اگر تجوید کے موافق پڑھنا واقعی ضروری ہے تو اس پر قرآن یا حدیث سے کوئی دلیل پیش کی جائے؟

سو اسکا جواب یہ ہے کہ امام جزریؒ نے جو دعویٰ کیا ہے' وہ بلا دلیل نہیں کیا بلکہ اس پر نہایت ٹھوس اور وزنی دلیل بھی قائم فرمائی ہے' جو ہے بھی نہایت آسان اور عام فہم۔ چنانچہ یہ دلیل کتنی آسان اور ٹھوس ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے اور پھر وہ قرآن ہم تک بھی تجوید کے ساتھ پہنچا ہے' لہٰذا ہمیں بھی تجوید ہی کے ساتھ پڑھنا اور پڑھانا چاہئے اور اگر ہم تجوید کے موافق نہیں پڑھتے یا دوسروں کو اسکے موافق نہیں پڑھاتے' تو اسکا مطلب یہ ہے کہ ہم اللہ کی اس امانت کو اپنے سے بعد والے لوگوں تک اُسطرح نہیں پہنچا رہے' جس طرح کہ ہمارے اسلاف نے یہ امانت ہم تک پہنچائی ہے۔

جہاں تک میں سمجھتا ہوں تجوید کو غیر ضروری بلکہ ناقابل اعتنا سمجھنے کی غلط فہمی کی اصل وجہ تجوید کی حقیقت سے ناواقفیت ہے' اگر تجوید کی حقیقت اور قرآن مجید کے تجوید کے ساتھ نازل ہونے اور پھر اس زمانے تک تجوید کے ساتھ پہنچنے کا مطلب سمجھ میں آ جائے تو تجوید کی ضرورت سے انکار کی کسی عقل سلیم کو جرأت نہیں ہو سکتی۔

سو خوب سمجھ لیجئے ! کہ تجوید نام ہے قرآن مجید کی صحتِ لفظی اور اِس کے اُس خالص عربی تلفظ کا جس کے موافق مَہبطِ قرآن حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کے الفاظ کو ادا فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ ہمارے علماء نے تجوید کی حقیقت کو ان لفظوں میں بیان فرمایا ہے:۔

📖 "اَلتَّجوِیْدُ هُوَ اَدَآءٌ کَاَدَآءِ الرَّسُوْلِ" (خلاصۃ البیان)

مگر ہماری زبان چونکہ عربی نہیں ہے اور اب تو عربوں کی بھی وہ زبان نہیں رہی' جس

میں قرآن مجید نازل ہوا تھا۔ اسلئے اب ہم سب ہی کو اس بات کی ضرورت ہے کہ اُس تلفظ کے موافق پڑھنے کیلئے اُن اصول و قواعد کی پابندی کریں، جو صدرِ اول کے علماء اور اس فن کے ائمہ کتابوں میں مدون فرما گئے ہیں۔ پس مخارج وصفات کا اہتمام اور ایسے ہی دوسرے قواعد کی رعایت، ان سب سے مقصود قرآن مجید کے الفاظ کو اُسی نبوی تلفظ عَلٰی صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ، کے موافق ادا کرنا ہے اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ہمیں عربی کی صحیح عبارت پڑھنے کیلئے صرف کی گردانیں رٹنی اور نحو کے قواعد یاد کرنے پڑتے ہیں اور پھر انکو ملحوظ رکھتے ہوئے عبارت پڑھنی پڑھتی ہے، ورنہ خالص عربوں کو جس طرح صرف و نحو کی تحصیل کی ضرورت نہیں تھی، اُسی طرح انہیں مخارج اور صفات وغیرہ کے معلوم کرنے اور انکے یاد کرنے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ جس طرح اُنکے کلام میں یہ قواعد خود بخود پائے جاتے تھے، اُسی طرح اُن کے تلفظ میں بھی ان چیزوں کی رعایت بالطبع پائی جاتی تھی۔ پس اصل مقصود تو وہ تلفظ ہی ہے اور مخارج وصفات وغیرہ کا اہتمام اُس تلفظ کے حصول کا ذریعہ ہے۔

رہا ناظمؒ کا یہ ارشاد کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے، سو اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِسکو اُس فصیح عربی زبان میں اور اُس خالص عربی تلفظ کے ساتھ نازل فرمایا ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تھا۔ چنانچہ اسکا اعلان خود حق تعالیٰ شانہ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔

📖 حَيْثُ قَالَ تَعَالٰى : ﴿ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (یوسف:۲) اور دوسری جگہ اس طرح ارشاد ہوا ہے : ﴿ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ ﴾ (زمر:۲۸) اور سورہ شعراء کی آیات ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵ میں اس طرح ارشاد ہے : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝

اور یہ ظاہر ہی ہے کہ کوئی کلام اپنی اصلی شکل میں اُس وقت تک باقی نہیں رہ سکتا، جب تک کہ اُس کے حروف اور کلمات کو بالکل اُسی طرح ادا نہ کیا جائے، جس طرح کہ خالص اہلِ زبان ادا کرتے ہیں۔ پس قرآن مجید بھی صحیح معنی میں قرآنِ عربی اسی صورت میں کہلا سکتا ہے

کہ اسکا ہر ہر حرف اور ہر ہر کلمہ بالکل عربُ العرباء کے تلفظ کے موافق ادا ہو' ورنہ خلاف پڑھنے کی صورت میں اس کو قرآنِ عربی سمجھنا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ للٰذا اگر ہمزہ اور عین میں' حاء وھاء میں' سین وصاد میں' ثاء وسین میں' قاف وکاف میں' ذال وزاء میں اور زاء وظاء میں امتیاز نہ کیا جائے اور ہر لفظ کو اُن حرفوں کے ساتھ اور ہر حرف کو اُسی کیفیت کے ساتھ ادا نہ کیا جائے' جس طرح کہ وہ خالص عرب ادا کیا کرتے تھے' جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا' تو اُس وقت تک قرآن' ﴿قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا﴾ کا مصداق بن سکتا ہے نہ ﴿مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ﴾ کے مطابق کہلا سکتا ہے۔

تجوید کے ساتھ نازل ہونے کا دوسرا مطلب

یا قرآن مجید کے تجوید کے ساتھ نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے اسکے اندر تجوید کا حکم نازل فرمایا ہے' جیسا کہ ارشاد ہے:۔

📖 ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا﴾ (مزمل:۴) چنانچہ تفسیر بیضاوی میں اس کی تفسیر "جَوِّدِ الْقُرْآنَ تَجْوِيْدًا" سے ہی کی گئی ہے۔ (نہایۃ القول المفید)

📖 حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے اس آیت کریمہ کی تفسیر اس طرح منقول ہے:۔ "اَلتَّرْتِيْلُ هُوَ تَجْوِيْدُ الْحُرُوْفِ وَمَعْرِفَةُ الْوُقُوْفِ۔" (الاتقان)

📖 "مجاہدؒ" سے اس طرح منقول ہے: "تَرَسَّلْ فِيْهِ تَرَسُّلًا" یعنی قرآن کے الفاظ میں غور کرکے پڑھو تاکہ اس کے معنی سمجھ میں آتے جائیں۔

📖 "ضحاکؒ" سے اس طرح منقول ہے: "اَنْبِذْهُ حَرْفًا حَرْفًا" یعنی "ہر ہر حرف کو صاف صاف ادا کرو۔"

📖 حضرت ابن عباسؓ سے اسطرح منقول ہے: "بَيِّنْهُ تَبْيِيْنًا" یعنی "خوب صاف صاف پڑھو" اور حاصل ان سب اقوال کا یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت اسطرح کی جائے کہ ہر ہر حرف بالکل صاف صاف اور نہایت عمدگی کے ساتھ ادا ہو' نہ تو کوئی حرف ادا ہونے سے رہ جائے اور نہ کسی حرف میں گڈمڈ ہو۔ (المنح الفکریہ) اور یہی حقیقت ہے تجوید کی بھی!!!

وَهٰكَذَا مِنْهُ اِلَيْنَا وَصَلَا کی وضاحت

سو یہ تو بالکل واضح ہی ہے، کیونکہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن مجید عربی میں نازل ہوا اور اعلانِ خداوندی ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (ابراہیم:۴) کی رو سے ہونا بھی عربی ہی میں چاہئے تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھے بھی اَفْصَحُ الْعَرَبِ وَالْعَجَمْ تو پھر اس میں کیا شک ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کی تلاوت اُسی فصیح اور پاکیزہ عربی میں فرمائی، جس میں کہ وہ نازل ہوا، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اُسی طرح سکھایا اور پھر صحابہ کرامؓ نے بھی آگے تابعین کو اُسی طرح پڑھایا اور پھر خیر القرون سے منقول ہوتا ہوا نہایت معتبر اور ثقہ شیوخ کے واسطہ سے ہم تک بھی اُسی طرح پہنچا۔

پس جب اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل بھی تجوید ہی کے ساتھ فرمایا ہے، اور اس کی تلاوت بھی ترتیل و تجوید کے ساتھ کرنے کا حکم دیا ہے، اور پھر وہ قرآن ہمارے مشائخ کے ذریعے ہم تک بھی تجوید ہی کے ساتھ پہنچا ہے، تو پھر اس کے تجوید کے ساتھ پڑھنے کے ضروری ہونے سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ لہٰذا امام جزریؒ کا یہ ارشاد بالکل حق اور درست ہے کہ "قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا ازبس ضروری ہے اور جو شخص قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ نہیں پڑھتا وہ گنہگار ہے۔"

خیالِ محض

باقی یہ خیال محض لاشئی ہے کہ جب بہت سے معلمین ایسے بھی ہیں جو نہ تو خود ہی تجوید کے ساتھ پڑھتے ہیں اور نہ دوسروں کو اس طرح پڑھاتے ہیں تو پھر ناظمؒ کا یہ ارشاد کہ "قرآن مجید ہم تک تجوید ہی کے ساتھ پہنچا ہے" کیونکر درست ہے؟

جواب : اس لئے کہ یہ ایک بہت موٹی سی بات ہے کہ ہر علم و فن میں اُنہی لوگوں کے تعامل اور اُنہی کے کلام کا اعتبار ہوا کرتا ہے جو اس فن میں ماہر ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہاں جس

"وصول" کا ذکر ہے ' اس سے بھی وہی "وصول" مراد ہے ' جو معتبر مجودین اور ثقہ شیوخ کے واسطہ سے ہوا ہے ' عام پڑھنے والوں کا کوئی اعتبار نہیں ' فقط- واللہ اعلم

تجوید کا اہتمام ہر حالت میں ضروری ہے

قرآن مجید کو تجوید کے ساتھ پڑھنا ہر حال میں ضروری ہے ' خواہ تلاوت نماز میں کی جائے یا غیر نماز کی حالت میں پڑھا جائے ' خواہ از خود قرآءۃ کی جائے یا کوئی سننے والا بھی ہو- ایسا نہیں ہونا چاہئے کہ نماز میں تو قواعد تجوید کی رعایت کر لی اور غیر نماز کی حالت میں غلط سلط جس طرح چاہا پڑھ لیا' اور ایسے ہی بعض لوگوں کو یہ بے اعتنائی برتتے دیکھا گیا ہے کہ جب لوگوں کے رو برو پڑھتے ہیں یا جہری نمازوں میں قرآءۃ کرتے ہیں تو خوب بنا سنوار کر اور تجوید کے ساتھ پڑھتے ہیں ' لیکن جب انفراداً نماز پڑھتے ہیں اور خصوصاً سری نمازوں میں ' تو تصحیح حروف و تجوید کی مطلقاً پرواہ نہیں کرتے- یہ بہت ہی لغو اور قبیح بات ہے ' کیونکہ اگر قواعد تجوید کی پابندی اللہ تعالیٰ کے لئے اور اُنہی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ہے ' تو پھر وہ تو اس حالت میں بھی سنتے ہیں ' جب کوئی نہیں سن رہا ہوتا-

ترکیب : ۲۷-۲۸

[۱] "بِالتَّجْوِيْدِ" کی باء "اَلْاَخْذُ" کے متعلق ہے اور دونوں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہیں- ای: وَاَخْذُ الْقَارِیْ بِتَجْوِيْدِ الْقُرْاٰنِ اور یہ مبتداء ہے اور "حَتْمٌ لَّازِمٌ" دونوں یکے بعد دیگرے خبریں ہیں ' یا یوں کہو کہ "حَتْمٌ" مؤکد اور "لَازِمٌ" اس کی تاکید ہے ' کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں: "اِذْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحَتَّمٌ" کی طرح-

[۲] "مَنْ" موصولہ ہے ' جو شرط کے معنی کو متضمن ہے-○ "لَمْ يُجَوِّدْ" فعل بافاعل ' اور "اَلْقُرْاٰنَ" مفعول ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے ' جو موصول کی طرف عائد ہے اور یہ شرط ہے اور "اٰثِمٌ" بتقدیر: فَهُوَ اٰثِمٌ اس کی جزاء ہے-

۳ "لِاَنَّہٗ" کی ضمیر، ضمیر شان ہے اور "بِہِ الْاِلٰہُ اَنْزَلَا" ای : اَلْاِ لٰہُ اَنْزَلَ الْقُرْآنَ بِالتَّجْوِیْدِ (صغریٰ) اس کی خبر ہے۔ پس "اَنْزَلَ" کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو "اَلْاِلٰہُ" کے لئے ہے اور مفعول مقدر ہے جو اَلْقُرْآنُ ہے اور "بِہٖ" کی "ھاء" تجوید کے لئے ہے اور جار "اَنْزَلَ" کے متعلق ہے۔

۴ "وَھٰکَذَا ... الخ" کی تقدیر اس طرح ہے: وَوَصَلَ الْقُرْاٰنُ مِنَ اللّٰہِ اِلَیْنَا وَصْلًا مِّثْلَ نُزُوْلِہٖ بِالتَّجْوِیْدِ۔ پس "وَصَلَ" کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "اَلْقُرْاٰنُ" کے لئے ہے اور دونوں جار "وَصَلَ" کے متعلق ہیں، اور "مِنْہُ" کی "ھاء" "اللّٰہ" کے لئے ہے اور "ھاء" تنبیہ کی ہے اور "کاف" مثلیہ ہے، جو مضاف ہے اور "ذَا" کا مشار الیہ نُزُوْلِہٖ بِالتَّجْوِیْدِ ہے اور یہ مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی وَصْلًا مقدر کی صفت اور مرکب توصیفی "وَصَلَ" مذکور کا مفعول مطلق ہے۔ واللہ اعلم

اَلنَّحْوُ وَ اللُّغَۃ

۱ "اَلْقُرَانَ" میں ہمزہ کی نقل ہے، جو ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق ہے، ضرورتاً نہیں۔

۲ "فاء" کا حذف مَنْ یَّعْمَلِ الْحَسَنَاتِ، اَللّٰہُ یَشْکُرُھَا کے باب سے ہے اور ھُوَ کا حذف ضرورتاً ہے۔

۳ "لَازِمٌ" اور "آثِمٌ" دونوں کے میم میں ضمہ کا اشباع، قافیہ کی رعایت کی بناء پر ہے۔

۴ بعض صحیح نسخوں میں "مَنْ لَّمْ یُجَوِّدِ" کے بجائے "مَنْ لَّمْ یُصَحِّحِ" ہے، اور دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

۵ "لِاَنَّہٗ" کی ضمیر میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ قرآن کے لئے ہو اور اس صورت میں اَنْزَلَ کے مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہو گی اور معنی یہ ہوں گے: "اس لئے کہ قرآن کو ساتھ تجوید کے... الخ"، لیکن مناسب تر پہلی ترکیب ہی ہے کیونکہ ضمیر شان ماننے کی صورت میں کلام زوردار ہو جاتا ہے۔ فَافْھَمْ

٦ "اَنْزَلَا" اور "وَصَلَا" دونوں کا الف اطلاقی ہے' کیونکہ دونوں واحد کے صیغے ہیں۔

٧ "حَتْمٌ" لغت کی رو سے اس کے معنی "کسی کام کو دوسرے پر واجب کر دینے کے ہیں" (صراح) اور "منتهى العرب" میں "حَتْمٌ" کے معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ "ایسی چیز، جس کا کرنا واجب ہو" اور حدیث نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) : "اَلْوِتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَالصَّلٰوةِ الْمَكْتُوْبَةِ" بھی اسی سے ہے۔ (العين الفكريه)

تجوید کا ظاہری فائدہ

٢٩	وَهُوَ	اَيْضًا	حِلْيَةُ	التِّلَاوَةِ	٣
	وَزِيْنَةُ	الْاَدَآءِ		وَالْقِرَآءَةِ	

ترجمہ : اور وہ (تجوید) اسکے علاوہ تلاوت کا زیور اور ادا اور قرآءۃ کی زینت بھی ہے۔

شرح : تجوید کا حکم اور اسکی دلیل بیان کرنے کے بعد اب اس شعر میں ناظمؒ اسکا ظاہری فائدہ بیان فرما رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ "تجوید' تلاوت کا زیور ہے اور ادا اور قرآءۃ کی زینت ہے۔" پس بیت کا مطلب یہ ہے کہ تجوید کے مأمور بہ ہونے کے علاوہ اسکا ایک ظاہری فائدہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر قواعد تجوید کو ملحوظ رکھ کر قرآن مجید کی تلاوت کی جائے تو تلاوت کا حسن دوبالا ہو جاتا ہے اور حروف اچھے معلوم ہوتے ہیں' بشرطیکہ پڑھنے اور سننے والا کا ذوق سلیم ہو' ورنہ بے ذوق شخص کی شہادت تو کسی بھی کیفی امر میں معتبر نہیں اور اسمیں اسطرف اشارہ ہے کہ جب تجوید اتنی خوبیوں والی چیز ہے تو اسکا ترک عقلاً بھی نامناسب ہے۔

معارف

١ ناظمؒ تین لفظ لائے ہیں :- تلاوت' ادا اور قرآءۃ۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ ہر قسم کی تلاوت کا ذکر آ جائے۔ کیونکہ :-

- "تلاوت" اس قرآءۃ کا نام ہے ' جو قاری اپنے طور پر کرتا ہے۔
- "ادا" شیوخ سے حاصل کرنے کا نام ہے۔
- "قرآءۃ" عام ہے ' جو "تلاوت" اور "ادا" دونوں کو شامل ہے۔

پس تجوید کا ملحوظ رکھنا تلاوت کی ہر صورت اور ہر نوع میں زینت و آرائش کا سبب ہے۔

۲ شیوخ سے حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں :-

- استاد پڑھے اور شاگرد سنے ' یہ "متقدمین" کا طریقہ ہے۔
- شاگرد پڑھے اور اُستاد سنے ' یہ "متاخرین" کا طریقہ ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں سے کونسا طریقہ اولیٰ ہے۔ بعض کی رائے پر اول بہتر ہے اور بعض ثانی کو اولیٰ بتاتے ہیں اور ہمارے زمانے کے محققین دونوں کو جمع کر لیتے ہیں۔ اس طرح کہ پہلے اُستاد پڑھتا ہے اور شاگرد پوری توجہ اور دھیان سے سنتا ہے ' اور پھر شاگرد اُسی طرح پڑھتا ہے اور استاد سنتا ہے اور شاگرد کی ادا میں جو غلطی ہوتی ہے ' اس کی اصلاح کرتا ہے ' لیکن اُستاد موقع بموقع کہیں کہیں سے پڑھتا ہے اور شاگرد اول سے آخر تک پورا قرآن حرفاً حرفاً سناتا ہے۔ اس لئے "سند الفراغہ" میں اُستاد کی طرف سے شاگرد کے بارے میں یہ الفاظ لکھے جاتے ہیں :-

"قَرَأَ عَلَیَّ الْقُرْآنَ كُلَّهٗ حَرْفًا حَرْفًا وَّسَمِعَ مِنِّیْ طَرَفًا طَرَفًا"

کیونکہ اُستاد کے پڑھنے سے مقصود شاگرد کو پڑھنے کا انداز اور اسکی کیفیت بتانا ہوتا ہے اور بس۔ اسلئے اس کو حرفاً حرفاً پڑھنے کی ضرورت نہیں ہوتی بخلاف شاگرد کے ' کہ اُس کا مقصد چونکہ صرف اصلاح لیناہی نہیں ہوتا ' بلکہ اس کے علاوہ استاد کے رو برو اول سے آخر تک ختم کرنا بھی مقصود ہوتا ہے ' اسلئے اسکو حرفاً حرفاً سنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ترکیب : ۲۹

ضمیر مرفوع "هُوَ" کا مرجع تجوید ہے اور یہ مبتدا ہے اور "حِلْیَةُ ...الخ" اس کی خبر

ہے۔ اس طرح کہ "حِلْیَۃُ التِّلَاوَۃِ" مرکب اضافی معطوف علیہ ○ "زِیْنَۃُ" مضاف ○ "اَلْاَدَآءِ وَالْقِرَآءَۃِ" مجموعہ معطوفین مضاف الیہ ○ مرکب اضافی معطوف، مجموعہ معطوفین خبر ہے۔ پس یہ پورا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔

فائدہ

"اَلتِّلَاوَۃِ" اور "اَلْقِرَآءَۃِ" کو دو طرح سے پڑھ سکتے ہیں:۔

١ "تاء" اور اس کے کسرہ کے اشباع سے، جس طرح کہ اوپر درج کیا گیا ہے۔

٢ "ھاء" اور اس کے سکون سے، یعنی "اَلتِّلَاوَہْ" اور "اَلْقِرَآءَہْ"

تجوید کی تعریف، اس کا کمال اور قاری کامل کی پہچان

٣٠ — وَهُوَ اِعْطَآءُ الْحُرُوْفِ حَقَّهَا — مِنْ صِفَةٍ لَّهَا وَمُسْتَحَقَّهَا — ٤

ترجمہ : اور وہ (تجوید) دینا ہے حرفوں کو حق اُن کا، یعنی وہ صفات جو ان کے لئے (لازم) ہیں اور مستحق ان کا (یعنی صفات عارضہ)۔

٣١ — وَرَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ لِّاَصْلِهٖ — وَاللَّفْظُ فِيْ نَظِيْرِهٖ كَمِثْلِهٖ — ٥

ترجمہ : اور لوٹا دینا ہے ہر ایک (حرف) کا اس کی اصل کی طرف، حالانکہ وہ لفظ اپنی نظیر (مانند) میں اپنی مثل ہو۔

ف : دوسرے مصرعہ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "اور ادا کرنا ہے حرف کا اُس کی نظیر میں اُس (لفظ) کی مانند" اور دونوں کا مطلب ایک ہی ہے، جس کی وضاحت شرح کے ضمن

میں آ رہی ہے۔

۳۲	مُكَمِّلًا مِّنْ غَيْرِ مَا تَكَلُّفِ بِاللُّطْفِ فِي النُّطْقِ بِلَاتَعَسُّفِ	٦

ترجمہ : حالانکہ کامل کرنے والا ہو وہ (قاری تجوید کو) بغیر کسی تکلف (بناوٹ) کے ادا کرنے میں، نرمی (اور لطافت) کے ساتھ، بغیر بے راہ روی اختیار کرنے کے۔

ف : "مُكَمَّلًا" میم کے فتحہ یعنی اسم مفعول سے بھی پڑھا جا سکتا ہے اور اس صورت میں معنی یہ ہوں گے: "حالانکہ کامل کیا ہوا ہو وہ لفظ... الخ"، لیکن بہتر اور اَولیٰ کسرہ ہی ہے۔

شرح : ان تین اشعار میں ناظمؒ نے یہ تین چیزیں بیان فرمائی ہیں:-

۱۔ تجوید کی تعریف۔

۲۔ اُس کا کمال۔

۳۔ قاری کا کمال۔

اس طرح کہ شعر نمبر۴ میں اور شعر نمبر۵ کے پہلے مصرعہ میں تجوید کی تعریف، نمبر۵ کے دوسرے مصرعہ میں اس کا کمال اور نمبر۶ میں قاری کا کمال بیان فرمایا ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ تجوید کے تین اجزاء ہیں:-

۱۔ حروف کو اُن کا حق دینا یعنی اُن کی صفاتِ لازمہ ادا کرنا، اس کو "وَهُوَ إِعْطَآءُ الْحُرُوْفِ حَقَّهَا مِنْ صِفَةٍ لَّهَا" میں بیان فرمایا ہے۔ پس "حق" سے مراد "صفاتِ لازمہ" ہیں۔ جیساکہ خود ناظمؒ نے "مِنْ" بیانیہ لاکر اس کی وضاحت فرمادی ہے۔

۲۔ حروف کو اُن کا مستحق دینا یعنی صفاتِ عارضہ ادا کرنا، اس کو "وَمُسْتَحَقَّهَا" میں بیان فرمایا ہے، کیونکہ یہ بھی "حَقَّهَا" کی طرح "إِعْطَآءُ" کا مفعول ہے۔ پس "مستحق" سے مراد "صفاتِ عارضہ" ہیں۔

۳۔ حروف کو اُن کے مخارجِ اصلیہ سے نکالنا، اس کو "وَرَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ لِّاَصْلِهٖ" میں بیان فرمایا ہے، کیونکہ حرف کو اُس کے اصل کی طرف لوٹانے کا مطلب یہی ہے کہ اِس کو اُس کے مخرج سے نکالا جائے۔ پھر چوتھے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ قاری کو چاہئے کہ کسی لفظ کو جس عمدگی اور خوبی کے ساتھ پہلے موقعہ میں ادا کیا ہے، دوسرے اور تیسرے موقعہ میں، بلکہ سب ہی موقعوں میں اُسی کیفیت کے ساتھ ادا کرے۔ مثلاً کسی حرفِ مفخم کو تفخیم کے جس مرتبہ کے ساتھ، یا غنہ اور مد کو جس مقدار کے ساتھ، یا باء، جیم، دال اور ہمزہ وغیرہ کو جس درجہ کی قوت کے ساتھ پہلے موقع میں ادا کیا ہے، تو دوسرے اور تیسرے موقع میں بلکہ تلاوت کے آخر تک اُسی درجہ، اُسی مقدار اور اُسی قوت کے ساتھ ادا کرے "وَاللَّفْظُ فِيْ نَظِيْرِهٖ كَمِثْلِهٖ" کا مطلب یہی ہے۔ پس "مِثْلِ" سے مراد تو پہلا موقع ہے اور "نَظِيْرِ" سے مراد بعد کے موقعے ہیں اور یہ واقعی ایک بڑا کمال ہے، جو ناظمؒ اور اُنہی جیسے ماہرین ادا کا حصہ ہے اور مصرعہ کے دوسرے ترجمہ کی رو سے بھی یہی نکلتا ہے، کیونکہ کسی لفظ کا دوسرے اور تیسرے موقع میں پہلے موقعہ کی طرح ادا ہونا یا قاری کا اس لفظ کو بعد کے موقعوں میں پہلے موقعہ کے مانند ادا کرنا، دونوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ پس دونوں ترجموں پر، دونوں ضمیریں "اَللَّفْظُ" ہی کیلئے ہیں، فَافْهَمْ۔ پھر اسکے بعد "مُكَمِّلاً...الخ" میں قاری کا کمال بیان فرمایا ہے، جس کے ضمن میں تین چیزیں بیان فرمائی ہیں:۔

۱۔ قاری پڑھتے وقت کسی قسم کے تکلف اور بناوٹ سے کام نہ لے۔

۲۔ حروفِ قرآنیہ کو نرمی اور لطافت کے ساتھ ادا کرتا چلا جائے۔

۳۔ کسی بے راہ روی کا مرتکب نہ ہونے پائے۔

پہلی چیز کو "مِنْ غَيْرِ مَا تَكَلُّفِ" میں، دوسری کو "بِاللُّطْفِ فِي النُّطْقِ" میں اور تیسری کو "بِلَا تَعَسُّفِ" میں بیان فرمایا ہے، اور اندازِ بیان اس قسم کا اختیار فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اِن چیزوں کو ملحوظ رکھنا بھی گویا تجوید کے لوازم میں سے ہے اور انکی رعایت رکھے بغیر تجوید مکمل نہیں ہوتی۔ چنانچہ "مُكَمِّلاً" لا کر یہ بات سمجھائی ہے کہ اگر

قاری پڑھنے میں ان چیزوں کو ملحوظ نہیں رکھتا تو ایسا قاری تجوید میں کامل نہیں۔ پس مجودِ کامل وہی ہے جو حرفوں کو اُنکے مخارج سے جملہ صفات کو ملحوظ رکھتے ہوئے بلا تکلف ادا کرے۔ یعنی پڑھتے وقت اُسکے چہرے سے کسی قسم کی گرانی کے آثار ظاہر نہ ہوں، بلکہ یوں محسوس ہو کہ قواعد تجوید کی پابندی اسکی طبیعتِ ثانیہ ہے اور حروف اس سے نہایت عمدگی اور خوبی کے ساتھ خود بخود ادا ہوتے چلے جائیں اور کسی قسم کی بے قاعدگی اور کمی و بیشی نہ ہونے پائے۔ یعنی حروف کو ترتیل میں تمطیط ؎ سے اور حدر میں ادماج و تخلیط سے بچائے "بِلَا تَعَسُّفٍ" کا مطلب یہی ہے، کیونکہ "تَعَسُّفٌ" لغت کی رو سے "بے راہ چلنے" کے معنی میں ہے اور مقصد یہ ہے کہ تلاوت میں کوئی عیب پیدا نہ ہونے دے۔ یعنی جن چیزوں کو اہل ادا نے ایک مجود کیلئے معیوب قرار دیا ہے، اُن سے بچے، کیونکہ قرآءۃ بمنزلہ بیاض ؎ کے ہے، اگر کم ہو تو وہ گندمی کہلاتا ہے اور اگر زیادہ ہو تو اسکو برص کہتے ہیں۔ پس "وَاللَّفْظُ...الخ" میں تو تجوید کا کمال بیان فرمایا ہے اور "مُكَمِّلًا...الخ" میں قاری کا کمال۔

معارف

[۱] مخرج چونکہ حرف کے نکلنے اور ظاہر ہونے کی جگہ ہے اسلئے اسکو حرف کی اصل فرمایا ہے

[۲] صفات کا ذکر از قبیل تقدیم نہیں : یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مخرج سے ذاتِ حرف کی تعیین ہوتی ہے بلکہ اس کے بغیر ذات متحقق ہی نہیں ہوتی اور صفات سے صرف اس کی تبیین ہی ہوتی ہے اور ذات کا مرتبہ صفت پر مقدم ہے تو پھر ناظمؒ نے یہاں تجوید کی تعریف کے ضمن میں صفات کے بیان کو ذات پر مقدم کیوں کیا ہے؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ ناظمؒ نے جب یہ فرمایا: کہ "تجوید حرفوں کو اُن کا حق اور مستحق دینا ہے" تو اس کے ضمن میں مخارج کا ذکر خود بخود آگیا، کیونکہ حرف کی تعریف ان لفظوں

؎ "تمطیط" حرفوں کو حد سے زیادہ کھینچ کھینچ کر پڑھنا۔ "ادماج" گڈمڈ کرنا۔ "تخلیط" خلط ملط کرنا۔

؎ "بیاض" سفیدی۔

میں کی گئی ہے: "صَوْتٌ یَّعْتَمِدُ عَلٰی مَقْطَعٍ مُّحَقَّقٍ اَوْ مُقَدَّرٍ"

پس اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب تک کوئی آواز مخرج پر معتمد نہیں ہوتی، اُس وقت تک اس پر حرف کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ پس جب "اَلْحُرُوْفِ" کے ضمن میں مخارج کا ذکر آ گیا تو صفات کا ذکر ذات پر مقدم نہ ہوا بلکہ ذات ہی کا ذکر مقدم ہوا ہے، مگر چونکہ اس کا احتمال پھر بھی باقی تھا کہ قاری صفات کا اہتمام تو کرے، لیکن حرف کو اُس کے اصلی اور صحیح مخرج سے نہ نکالے، اس لئے "وَرَدُّ" الخ" میں فرمایا کہ جس طرح تجوید کی تعریف میں حرفوں کو اُن کا حق اور مستحق دینا داخل ہے، اُسی طرح اِس میں یہ بھی داخل ہے کہ حرف کو اُس کے صحیح اور بالکل اصلی مخرج ہی سے ادا کیا جائے یعنی حرف کو کسی بھی جگہ سے ادا کر دینا صحیح نہیں۔ اس جواب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ناظمؒ نے مخرج کو اصل سے تعبیر فرمایا ہے۔ جس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہر حرف کو بالکل اُسی جگہ سے نکالنا چاہئے جو جگہ واقعتاً اُس کے نکلنے کی ہے اور جس کو اہل ادا نے بیان فرمایا ہے اور اس جواب کے بعد اب یہ کہنے کی بھی چنداں ضرورت نہیں رہتی کہ "وَرَدُّ" کا واوٗ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ مطلق جمعیّت کے لئے ہے اور ایسے ہی یہ جواب بھی کچھ دل کو نہیں لگتا کہ اس ترتیب کے اختیار کرنے میں صفات کے اہتمام کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔ اس لئے کہ اس پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مخارج کا ذکر کرنے سے پہلے صفات کے اہتمام کی طرف توجہ دلانے کے کیا معنی۔ لہٰذا صحیح یا کم سے کم عمدہ جواب یہی ہے کہ مخارج کا ذکر چونکہ "اَلْحُرُوْفِ" کے ضمن میں آ گیا ہے، اس لئے صفات کا ذکر از قبیل تقدیم نہیں۔

۳ "حَقَّهَا" کی وضاحت تو ناظمؒ نے خود ہی فرما دی ہے کہ اس سے مراد صفات لازمہ ہیں، جیسا کہ "مِنْ صِفَةٍ لَّهَا" کے لفظ سے ظاہر ہے۔ رہا یہ سوال کہ اس پر کیا قرینہ ہے کہ "مُسْتَحَقَّهَا" سے مراد صفاتِ عارضہ ہیں؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ جب مخارج اور صفاتِ لازمہ، دونوں کا ذکر صراحتاً آ گیا تو اب "مُسْتَحَقَّهَا" سے لازماً ان دو کے علاوہ کوئی تیسری چیز ہی ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں شارحین نے اس کو صراحتاً بھی بیان فرما دیا ہے۔

📖 چنانچہ قاری رحمہ اللہ الباری "اَلْمَنَحُ الْفِكْرِيَّة" میں فرماتے ہیں:-

وَالْفَرْقُ بَيْنَ حَقِّ الْحُرُوْفِ وَ مُسْتَحَقِّهَا اَنَّ حَقَّ الْحَرْفِ صِفَتُهٗ لَازِمَةٌ لَّهٗ مِنْ هَمْسٍ وَّ جَهْرٍ وَّشِدَّةٍ وَّ رَخَاوَةٍ وَّغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ الْمَاضِيَةِ وَ مُسْتَحَقُّهَا مَايَنْشَأُ عَنْ هٰذِهِ الصِّفَاتِ كَتَرْقِيْقِ الْمُسْتَفِلِ وَتَفْخِيْمِ الْمُسْتَعْلِيْ وَنَحْوِ ذٰلِكَ مِنْ تَرْقِيْقِ الرَّآءَاتِ وَتَفْخِيْمِ بَعْضِهَا وَ كَذَا حُكْمُ اللَّامَاتِ وَيَدْخُلُ فِي الثَّانِيْ مَا يَنْشَأُ مِنْ اِجْتِمَاعِ بَعْضِ الْحُرُوْفِ اِلٰى بَعْضٍ مِّمَّا حَكَمُوْا عَلَيْهِ بِالْاِظْهَارِ وَالْاِدْغَامِ وَالْاِخْفَآءِ وَالْقَلْبِ وَالْغُنَّةِ وَالْمَدِّ وَالْقَصْرِ وَاَمْثَالِ ذٰلِكَ فَالْحَقُّ صِفَةُ اللُّزُوْمِ وَالْمُسْتَحَقُّ صِفَةُ الْعُرُوْضِ-

۴ "مُكَمِّلًا... الخ" سے یہ ثابت ہو گیا کہ قرائے محققین اور ائمہ فن کے نزدیک بلا تکلف پڑھنا بھی تجوید کا حصہ اور اس کا تتمہ ہے:-

📖 چنانچہ ہمارے شیخ حضرت مولانا قاری عبدالمعبود رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ "ضوابط نبلاء التجوید" میں تو تجوید کی تعریف ہی ان لفظوں میں بیان فرمائی ہے:

"هُوَ اَدَآءُ الْحُرُوْفِ مِنْ مَّخَارِجِهَا الْخَاصَّةِ لَهَا مَعَ جَمِيْعِ صِفَاتِهَا اللَّازِمَةِ وَالْعَارِضَةِ بِسُهُوْلَةٍ وَّبِغَيْرِ كُلْفَةٍ-

📖 اور ہمارے شیخ حضرت مولانا قاری عبدالمالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ذوق تو اس معاملہ میں بہت ہی بلند تھا- کیا مجال کہ شاگرد کی اس بے راہ روی کو برداشت کریں- منہ کا ٹیڑھا ہونا اور پیشانی پر شکن پڑنا تو درکنار، نتھنوں کے پھولنے پر بھی گرفت فرماتے تھے، لیکن افسوس اور صد افسوس کہ اب تو قرآء کا ذوق ہی بدل گیا! اب منہ کا ٹیڑھا ہونا، پلکوں کا جلدی جلدی گرانا اور پیشانی پر شکن پڑنا، انکا تو ذکر ہی کیا، اب قراء صاحبان تو قوالوں کی طرح منہ پر ہاتھ پھیرنے، دیوانوں کی طرح اِدھر اُدھر سر مارنے اور آواز کو سُردار بنانے کیلئے اپنے ہونٹوں پر انگلیاں پھیرنے کو بھی ضروری سمجھنے لگے ہیں، جیسے قوال ستار کے تاروں پر انگلیاں پھیرا

کرتے ہیں!!!

خوب یاد رکھو ! یہ تمام حرکات ناشائستہ اور لغو ہیں۔ تجوید کامل وہی ہے جس کی ناظمؒ نے "مُکَمِّلًا ... الخ" میں تعلیم دی ہے کہ پڑھنے میں قاری کسی قسم کے تکلف اور بے راہ روی سے کام نہ لے اور خود کو مشقت میں مبتلا کئے بغیر حروفِ قرآنیہ کو عمدگی اور لطافت کے ساتھ ادا کرتا چلا جائے۔ وَفَّقَنِیَ اللّٰهُ وَاِیَّاکُمْ لِھٰذَا ۔

ہاں ! عربی لہجہ میں اور خوش آوازی کے ساتھ تلاوت کرنا تکلف میں داخل نہیں، چنانچہ ہمارے شیخ حضرت مولانا قاری عبدالمالک صاحبؒ جن کا ذکر خیر ابھی اُوپر ہو چکا ہے، اُنکی تلاوت جہاں تکلف سے اتنی پاک ہوتی تھی کہ نتھنوں کے پھولنے تک کو بھی معیوب اور تکلف قرار دیتے تھے، وہاں آپ خوش آوازی اور عربی لہجوں کو بھی بڑی اہمیت دیتے تھے۔

📖 چنانچہ شیخ القرآء حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب "عنایات رحمانی شرح شاطبیہ" کے مقدمہ میں آپکی بابت تحریر فرماتے ہیں : "قرآءۃ میں تکلف اور بناوٹ سے بہت نفرت ہے۔ "سادگی" کے ساتھ خوش الحانی کو پسند فرماتے ہیں"۔ (انتہیٰ)

"سادگی" سے مراد "بے تکلفی" ہے۔ لہجہ سے اعراض مراد نہیں، کیونکہ لہجوں میں تو آپ پڑھتے ہی تھے اور نہ صرف خود پڑھتے تھے بلکہ شاگردوں کو بھی لہجوں کی مشق کراتے تھے، مگر کیا مجال کہ لہجہ آپکی تجوید پر اثر انداز ہو۔ بلکہ اسکے برعکس جہاں آپکا لہجہ نہایت شیریں اور لذیذ تھا، وہاں آپکی تجوید بھی یقیناً بے مثل اور امتیازی خصوصیت کی حامل تھی (رحمتہ اللہ علیہ) اور یوں بھی تلاوت قرآن کیلئے عربی لہجہ ہی موزوں ہے، کیونکہ جب قرآن کی زبان عربی ہے اور تجوید کی حقیقت بھی یہی ہے کہ اسکے حروف و کلمات کو اُس تلفظ اور اُس کیفیت کے ساتھ ادا کیا جائے، جس طرح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے صحابہ کرامؓ ادا فرمایا کرتے تھے تو پھر جس لہجہ میں اِس کی تلاوت کی جائے، وہ بھی اگر عربی لہجہ ہی ہو تو یہ تلاوت نورٌ علیٰ نور کا مصداق بن سکتی ہے، اگر تجوید، تلاوت کا حسن اور اس کا زیور ہے اور یقیناً ہے، تو پھر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ عربی لہجہ اور خوش آوازی، تجوید کا حسن اور اس کا زیور

ہے۔ جس کا جی چاہے دونوں قسم کی تلاوت کا موازنہ کر کے تجربہ کر لے۔ پھر یہ کہ لہجہ تجوید میں حائل بھی نہیں بلکہ اسکے لئے ممد ومعین ہے۔ چنانچہ عام طور پر مشاہدہ میں آیا ہے کہ جس شخص کی آواز میں لہجہ اخذ کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور وہ عمدہ لہجہ میں اور خوش آواز کے ساتھ تلاوت کرتا ہے تو اس کی تجوید اس شخص کی نسبت عمدہ ہوتی ہے جو خوش آوازی کے ساتھ اور عمدہ لہجہ میں تلاوت نہیں کر سکتا۔ لہٰذا بعض حضرات کا یہ کہنا کہ تجوید اور حسنِ صوت میں ضدیت ہے اور یہ دونوں چیزیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں، سراسر غلط بلکہ مردود ہے اسلئے کہ یہ کون نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جہاں سب سے بڑے مجود تھے، وہاں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے زیادہ خوش آواز بھی تھے۔ اس سب کے علاوہ خوش آوازی کے ساتھ اور عربی لہجوں میں تلاوت کرنے کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید بھی فرمائی ہے۔ جیساکہ ارشاد ہے:۔

📖 اِقْرَؤُوا الْقُرْاٰنَ بِلُحُوْنِ الْعَرَبِ وَاَصْوَاتِهَا۔ یعنی "قرآن شریف کو عربوں کے لہجوں اور ان کی آوازوں میں پڑھو۔" (رواہ نسائی ومالکؒ فی الموطا)

📖 زَيِّنُوا الْقُرْاٰنَ بِاَصْوَاتِكُمْ۔ یعنی "زینت دو تم قرآن مجید کو اپنی آوازوں کے ساتھ۔" (رواہ احمد وابوداؤد ابن ماجہ والدارمی)

📖 حَسِّنُوا الْقُرْاٰنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتَ الْحَسَنَ يَزِيْدُ الْقُرْاٰنَ حُسْنًا۔ یعنی "زینت دو تم قرآن شریف کو اپنی آوازوں کے ساتھ، اسلئے کہ اچھی آواز قرآن شریف کے حسن کو دوبالا کر دیتی ہے۔" وغیرہ وغیرہ۔ (رواہ الدارمی)

ہاں! یہ ہم بھی کہتے ہیں کہ لہجہ اُسی صورت میں مستحب اور مستحسن ہے کہ اس کی وجہ سے قواعد تجوید نہ بگڑنے پائیں، ورنہ اگر لہجہ کی وجہ سے تجوید کے قواعد متاثر ہوں گے تو پھر اس لہجہ کو کسی طرح بھی مستحسن نہیں کہا جا سکے گا۔ نیز یہ کہ قاری لہجہ بنانے میں تکلف اور بناوٹ سے بھی کام نہ لے کہ اس طرح محسوس ہو کہ قاری گویا کسی مشقت میں مبتلا ہے اور وہ کسی بوجھ تلے دبا ہوا ہے، بلکہ جس طرح حرفوں کی ادا اور تجوید تکلف سے پاک ہونی

چاہئے' اسی طرح لہجہ بھی تکلف اور بناوٹ سے پاک ہونا چاہئے۔ اس موضوع پر تفصیلی کلام انشاء اللہ الرحمٰن "غَایَتُ الْبُرْھَانْ فِیْ وُجُوْبِ تَجْوِیْدِ الْقُرْاٰنْ" میں آئے گا۔

ترکیب: ۳۰-۳۱-۳۲

۱ "ھُوَ" مبتدا راجع بسوئے تجوید○ "اِعْطَآءُ" مصدر مضاف بطرف مفعول اول اَیْ: اَلْحُرُوْفِ اور فاعل مقدر ہے۔ اَیْ: اِعْطَآءُ الْقَارِیْ○ "حَقَّھَا" مبین○ "مِنْ صِفَۃٍ لَّھَا" اَیْ: صِفَۃٌ ثَابِتَۃٌ لَّھَا بیان○ مجموعہ بیان و مبین معطوف علیہ○ "مُسْتَحَقَّھَا" معطوف مجموعہ معطوفین، مفعول ثانی○ "اِعْطَآءُ" اپنے فاعل مقدر اور دونوں مفعولوں سے مل کر شبہ جملہ معطوف علیہ۔

"رَدُّ" مصدر مضاف○ "کُلِّ وَاحِدٍ" مرکب اضافی مضاف الیہ○ "لِاَصْلِہٖ" اَیْ: اِلٰی اَصْلِہٖ متعلق "بِرَدُّ" شبہ جملہ معطوف مجموعہ معطوفین خبر۔

۲ "وَ" حالیہ○ "اللَّفْظُ" مبتدا○ "فِیْ نَظِیْرِہٖ" ظرف اور "کَمِثْلِہٖ" ای: مِثْلِہٖ خبر ہے۔ پس "کاف" زائدہ ہے۔ یہ ترکیب تو پہلے ترجمہ کی رو سے ہو گئی۔

دوسرے ترجمہ کی رو سے "اَللَّفْظُ"، "رَدُّ" پر معطوف ہو گا اور اس طرح یہ بھی "ھُوَ" کی خبر کا حصہ ہو گا اور مطلب یہ ہو گا کہ "حرفوں کو اُن کا حق و مستحق دینے اور مخارج سے نکالنے کے علاوہ قاری کے ہر لفظ کو بعد کے موقعوں میں پہلے موقع کی طرح ادا کرنا بھی تجوید کی تعریف میں داخل ہے۔

۳ "مُکَمِّلاً" میم کے کسرہ سے اسم فاعل ہے اور پہلے دو جار اسکے اور "فِیْ"، "اللُّطْفِ" کے متعلق ہے اور "بِلَاتَعَسُّفٍ" اَیْ: مُتَلَبِّسًا مِ بِعَدَمِ التَّعَسُّفِ "اَلنُّطْقِ" سے یا "مُکَمِّلاً" سے حال ہے' اور شبہ جملہ اُس لَافِظٌ سے حال ہے' جو "اللَّفْظُ" سے سمجھا گیا ہے' اور "مِنْ غَیْرِ مَا" میں "مَا" زائدہ ہے' جو اس نفی کی تاکید کیلئے ہے جو "غَیْرِ" کے لفظ سے نکلتی ہے' اسی لئے ترجمہ میں تکلف کے ساتھ "کسی" کا

لفظ بڑھا دیا ہے۔ یعنی وہ لَافِظٌ تجوید کو تکلف کے بغیر بھی کامل کرنے والا ہو اور تلفظ اور ادا میں لطافت اور نرمی کے ساتھ بھی اور نطقِ تلفظ میں بغیر بے راہ روی کے ساتھ بھی۔

فائدہ

یہ بھی ممکن ہے کہ "مُکَمَّلًا ... الخ" (میم کے فتحہ سے) اسم مفعول ہو اور معنی یہ ہوں: "اس حال میں کہ کامل اور پورا کیا ہوا ہو وہ ملفوظ" لیکن اس صورت میں چونکہ اس سے بھی "وَاللَّفظُ ... الخ" کی طرح تجوید اور ادا ہی کا کمال ظاہر ہوتا ہے اور کسرہ کی صورت میں یہ لَافِظٌ اور قاری سے حال بنتا ہے اور یہ پورا بیت قاری کے کمال کو ظاہر کرتا ہے۔ نیز اس لئے کہ حرف کو نرمی کے ساتھ ادا کرنا اور اس بارے میں کسی طرح کی بے راہ روی نہ ہونے دینا' یہ در حقیقت قاری ہی کا عمل ہے۔ اس لئے کسرہ ہی بہتر اور اَولیٰ ہے اور اسی لئے ترجمہ میں اِسی کو لیا ہے۔

مجود بننے کا طریقہ

۳۳ وَلَیْسَ بَیْنَهُ وَبَیْنَ تَرْکِهٖ
اِلَّا رِیَاضَةُ امْرِیٍٔ بِفَکِّهٖ ۷

ترجمہ : اور نہیں ہے (کوئی فرق) درمیان اس (تجوید) کے اور درمیان اسکے ترک کے' بجز انسان کے مشق کرنے کے اپنے جبڑے (منہ) کے ساتھ۔

شرح : اب باب کے آخری شعر میں اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ تجوید محض مطالعہ سے نہیں آتی بلکہ یہ ایک عملی مشق ہے' جو محنت اور ریاضت سے آتی ہے اور اسکے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ ہاں! اس میں کوئی شک نہیں کہ کتابوں سے مدد ضرور ملتی ہے اور جس کو قرآن کا معلم بننے کا شوق ہو' اُسکے لئے کتابی علم بھی حاصل کرنا ازبس ضروری ہے اور اس میں اس طرف بھی اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ اوپر کے بیان سے جس میں تجوید کی تعریف'

تجوید کا درجہ کمال اور مجودِ کامل کی پہچان بیان کی گئی ہے' یہ تاثر نہیں لینا چاہئے کہ ان چیزوں کا حصول ناممکنات یا محالات میں سے ہے' بلکہ یہ اکتساب سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان کسی شیخ کامل کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرے اور پھر اس کی دی ہوئی ہدایات کی روشنی میں ایک مدت تک حروفِ قرآنیہ کو ادا کرنے کی مشق کرتا رہے تو "مجود" بن سکتا ہے۔ پس تجوید کا علم تو کتابوں سے حاصل ہوتا ہے اور اس کی عملی مشق افواہِ مشائخ سے سن کر اُس کی نقل کرنے سے آتی ہے' کیونکہ کسی اُستاد سے ہدایات حاصل کئے بغیر بطور خود ریاضت کرنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں۔

📖 چنانچہ ناظمؒ نے "اَلنَّشر" میں علامہ دانی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "میرے علم میں اعلیٰ درجہ کا مجود اور مصحح بننے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ محسن (شیخ) کے منہ سے جو کچھ حاصل ہوا ہے' اُس پر زبان سے ریاضت اور مجاہدہ کرتا رہے اور اس کو باربار دہراتا رہے" اور "رِیَاضَةُ امْرِئٍ بِفَکِّہٖ" کا مطلب بھی یہی ہے۔ پس ناظمؒ نے تجوید کے مسائل بھی بیان فرمائے اور اس کی عملی مشق کا طریقہ بھی بتادیا۔ فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ

ترکیب : ۳۳

"لَیْسَ بَیْنَہٗ... الخ" کی اصل اس طرح ہے: لَیْسَ فَارِقًا بَیْنَ التَّجْوِیْدِ وَبَیْنَ تَرْکِہٖ شَیْءٌ...الخ۔ پس فَارِقًا "لَیْسَ" کی خبر مقدم اور "بَیْنَہٗ وَبَیْنَ تَرْکِہٖ" اس کا ظرف اور شَیْءٌ مقدر اس کا اسم ہے اور یہ مستثنیٰ منہ اور "رِیَاضَةٌ" اپنے مضاف الیہ "اِمْرِئٍ" اور متعلق "بِفَکِّہٖ" سے مل کر اس سے مستثنیٰ ہے۔ پس یہ پورا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ واللہ اعلم

اَلنَّحْوُ وَ اللُّغَةُ

1. "رِیَاضَةٌ" اجوف واوی ہے' جسکے معنی "کسی چیز کی باربار مشق کرنے" کے ہیں۔
2. "اِمْرِئٍ" کی "راء" کے بارے میں یہ ضابطہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کی "راء"

کی حرکت، ثانی ہمزہ کی حرکت کے تابع ہوتی ہے۔ پس اگر اسکے ہمزہ پر ضمہ ہو تو یہ بھی مضموم ہوگی، فتحہ ہو تو مفتوح اور کسرہ ہو تو مکسور ہوگی۔ (افادتیہ: مولانا السید غازی شاہ)

یہی وجہ ہے کہ ﴿اِنِ امْرُؤٌا﴾ (نساء:۱۷۶) میں مضموم، ﴿اِمْرَاَ سَوْءٍ﴾ (مریم:۲۸) میں مفتوح اور ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ﴾ (عبس:۳۷) میں مکسور ہے، اور یہاں بھی مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے ہمزہ چونکہ مکسور ہے، اسلئے "راء" بھی مکسور ہے۔

۳ "فَكّ" اسکے معنی لغت میں "جبڑے" کے آتے ہیں اور یہاں اس سے مراد "منہ" ہے۔ پس یہ تَسْمِيَةُ الْكُلِّ بِاسْمِ الْجُزْءِ کے قبیل سے ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ناظمؒ نے یہاں "فَكّ" بول کر اس سے مراد "زبان" لی ہے اور یہ تَسْمِيَةُ الْحَالِّ بِاسْمِ الْمَحَلِّ کے باب سے ہے کیونکہ "فَكّ" (منہ) محل اور زبان حال ہے۔ لہٰذا "فَكّ" یہاں مجازاً "زبان" کے معنی میں ہے، کیونکہ مشق اسی سے کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوْفِ
حرفوں کے ادا کرنے کے طریقوں کا بیان

شرح : اب یہاں سے ناظمؒ حرفوں کی عملی ادائیگی کا بیان شروع فرما رہے ہیں اور "بَابُ الْمَدَّات" تک یہی سلسلہ چلا گیا ہے۔ جس کے ضمن میں یہ چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

۱ حروفِ مستفلہ کو باریک، حروفِ مستعلیہ کو پُر اور حروفِ مطبقہ کو خوب پُر پڑھنا۔

۲ حرفِ قوی کو قوی اور ضعیف کو ضعیف ادا کرنا۔

۳ حروفِ قلقلہ کی تبیین۔

۴ زبر اور پیش کی وجہ سے "راء" کو پُر اور زیر کی وجہ سے باریک پڑھنا۔

۵ لفظ ﴿اللّٰه﴾ کے "لام" کو زبر اور پیش کے بعد پُر اور زیر کے بعد باریک پڑھنا۔

۶ ﴿جَعَلْنَا﴾ وغیرہ کے سکون اور "کاف و تاء" کی شدت کا اہتمام کرنا۔

۷ ﴿مَحْذُوْرًا﴾ اور ﴿عَسٰى﴾ کے انفتاح کی تخلیص۔

۸ مثلین اور متجانسین کے جمع ہونے اور پہلے کے ساکن ہونے کی صورت میں اول کا ثانی میں ادغام کرنا۔

۹ "ضاد" کو مخرج کے اختلاف اور استطالت کی وجہ سے "ظاء" سے ممتاز کرکے پڑھنا۔

۱۰ ضاد و ظاء، ضاد و طاء اور ظاء و تاء کے جمع ہونے کی صورت میں حرفِ اول کی تبیین اور ﴿عَلَيْهِمْ﴾ کی "هاء" کو صفائی سے ادا کرنا۔

۱۱ جب "نون" اور "میم" مشدد ہوں تو ان میں ایک الف کے برابر غنہ کرنا۔

۱۲ جب "میم ساکن" کے بعد "باء" ہو تو اس کو "اخفاء مع الغنہ" سے اور جب میم و باء کے علاوہ کوئی اور حرف ہو تو "اظہار" سے پڑھنا۔

۱۳ جب "نون ساکن و تنوین" کے بعد حروفِ حلقی میں سے کوئی حرف ہو تو ان دونوں نونوں کو "اظہار" سے، جب لام و راء میں سے کوئی ہو تو "ادغام بلاغنہ" سے، جب یَنْمُوْ کے حرفوں میں سے کوئی حرف ہو تو "ادغام بالغنہ" سے، جب باء ہو تو "اقلاب مع الغنہ" سے۔ اور جب ان ۱۳ حرفوں کے علاوہ کوئی اور حرف ہو تو "اخفاء مع الغنہ" سے پڑھنا۔

۱۴ جب حروفِ مدہ کے بعد "ہمزہ" یا "سکون" ہو تو ان کو اصلی مقدار سے بڑھا کر یعنی "مد فرعی" سے پڑھنا۔

چنانچہ استعمالِ حروف اور حرفوں کی عملی ادائیگی سے مراد یہ قواعد ہی ہیں۔ ان میں سے کچھ چیزیں تو وہ ہیں جن کا تعلق مخارج اور صفاتِ لازمہ سے ہے اور کچھ وہ ہیں جن کو اصطلاح میں صفاتِ عارضہ یا محسناتِ تجوید سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسا کہ تفصیل کے ضمن میں معلوم ہوگا۔

معارف

اس مقام پر متن اور شرح کے نسخے مختلف ہیں۔ بعض نسخوں میں تو یہی عنوان ہے جو یہاں درج کیا گیا ہے، بعض نسخوں میں "بَابُ التَّرْقِيْق" کا عنوان مذکور ہے اور بعض میں کوئی سا عنوان بھی درج نہیں اور شعر نمبر ۳۳ کے بعد بلا کسی عنوان کے شعر نمبر ۳۴ درج ہے، لیکن نسخوں کے اس اختلاف کی وجہ سے مقصد متاثر نہیں ہوتا، کیونکہ جن نسخوں میں کوئی سا عنوان بھی درج نہیں ہے، اُن میں شعر نمبر ۳۳ اور ۳۴ کے مضمون میں یہ ربط قائم کیا جا سکتا ہے کہ جب ناظمؒ نے شعر نمبر ۳۳ میں یہ بات بیان فرمائی کہ تجوید محض کتابوں سے نہیں آتی بلکہ اسکے حصول کے لئے زبان سے ریاضت اور مسلسل مشق کرنی پڑتی ہے، تو شعر نمبر ۳۴ کے شروع میں "فاء تعریفیہ" لا کر زبان کی ریاضت اور اس کی مشق کے اصول بیان کرنے شروع فرمائے اور گویا یہ ارشاد فرمایا کہ مجود بننے کے لئے زبان سے مشق اس طرح کرنی چاہئے کہ فلاں فلاں حرف کو باریک، فلاں فلاں کو پُر، فلاں فلاں کو قوی اور فلاں فلاں کو

ضعیف ادا کیا جائے' وغیرہ وغیرہ' اور جن نسخوں میں "بَابُ التَّرْقِیْق" کا عنوان درج ہے تو اُن میں صرف ابتدائی چند اشعار کے مضمون کو پیش نظر رکھا گیا ہے' کیونکہ ان اشعار میں ترقیق ہی کا مسئلہ بیان ہوا ہے' جیساکہ نمبر۳۴ کے "فَرَقِّقَنْ" سے ظاہر ہے اور جن نسخوں میں "بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوْفِ" کا عنوان درج ہے' تو ان میں شعر نمبر۳۴ تا۶۲ یعنی "بَابُ التَّرْقِیْق" سے "بَابُ الْمَدَّات" تک کے تمام مسائل کو پیش نظر رکھا گیا ہے' کیونکہ "استعمال حروف" یعنی حرفوں کو ادا کرنے کے طریقے اور ان کی عملی صورتیں' ان سب ہی مسائل کو شامل ہیں' جو ان اشعار میں بیان کئے گئے ہیں' اور چونکہ یہ عنوان جامع ہے' اسلئے ہم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ البتہ اسکے بعد اس وسیع مضمون کے مختلف حصوں کو موقعہ کے مناسب ذیلی عنوانات سے بھی معنون کر دیا ہے اور اس عنوان کا ما قبل سے ربط یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عملاً مجود بننا چاہتا ہے تو اس باب میں دی ہوئی ہدایات کی روشنی میں اپنی زبان سے ریاضت اور مشق کرتا رہے اور ان کے موافق پڑھنے کی کوشش کرتا رہے تو ایک نہ ایک دن مجود بن جائے گا۔ پس یہ سارا مضمون "ریاضتِ لسان" کی عملی تصویر ہے۔

تَرْقِیْقُ الْمُسْتَفِلِ وَالْحِرْصُ عَلَى الشِّدَّةِ وَالْجَهْرِ

حروف مستفلہ کو باریک پڑھنا اور جہر و شدت کے ادا کرنے پر کوشش کرنا

۳۴	فَرَقِّقَنْ	مُسْتَفِلاً	مِنْ	اَحْرُفِ	۱
	وَحَاذِرَنْ	تَفْخِيْمَ	لَفْظِ	الْاَلِفِ	

ترجمہ : پس ضرور باریک پڑھ تو (ہجاء کے) حرفوں میں سے حروفِ مستفلہ کو' اور ضرور پرہیز کر الف کے تلفظ کے پُر کرنے سے۔

۳۵	وَهَمْزِ اَلْحَمْدُ اَعُوْذُ اِهْدِنَا اَللّٰهِ ثُمَّ لَامَ لِلّٰهِ لَنَا	۲

ترجمہ : نیز (پرہیز کر) "اَلْحَمْدُ - اَعُوْذُ - اِهْدِنَا" اور اللّٰه کے ہمزہ، پھر "لِلّٰهِ لَنَا"

۳۶	وَلْيَتَلَطَّفْ وَ عَلَى اللّٰهِ وَلَا الضّ وَالْمِيْمِ مِنْ مَّخْمَصَةٍ وَّمِنْ مَّرَضْ	۳

ترجمہ : "وَلْيَتَلَطَّفْ اور عَلَى اللّٰهِ" (اور) وَلَاالضَّآلِّيْنَ○ کے لام اور "مَخْمَصَةٍ" اور "مَرَضٌ" کی میم،

۳۷	وَبَآءِ بَرْقٍ ، بَاطِلٍ ، بِهِمْ بِذِيْ وَاحْرِصْ عَلَى الشِّدَّةِ وَالْجَهْرِ الَّذِيْ	۴

ترجمہ : اور بَرْقٍ - بَاطِلٍ - بِهِمْ (اور) بِذِيْ کی باء کے (پُر پڑھنے سے) اور خوب حرص (کوشش) کر اس شدت اور جہر (کے ادا کرنے) پر، جو

۳۸	فِيْهَا وَفِي الْجِيْمِ كَحُبِّ الصَّبْرِ رَبْوَةٍ اجْتُثَّتْ وَ حَجِّ الْفَجْرِ	۵

ترجمہ : اس (باء) میں اور جیم میں ہے (ان دونوں کی مثالیں) "كَحُبِّ ، بِالصَّبْرِ ، رَبْوَةٍ ، اُجْتُثَّتْ ، بِالْحَجِّ" اور الْفَجْرِ کی طرح (ہیں)۔

ف : "وَهَمْزِ اَلْحَمْدُ" اِلٰى قَوْلِهٖ "بِهِمْ بِذِيْ" کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا

ہے: "نیز ضرور باریک پڑھ اَلْحَمْدُ وغیرہ کے ہمزہ ' لِلّٰهِ وغیرہ کے لام ' مَخْمَصَةٍ وغیرہ کی میم اور بَرْقٌ وغیرہ کی باء کو" لیکن اولیٰ اور انسب پہلا ترجمہ ہی ہے۔ ایسے ہی "كَحُبِّ الخ" کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "ان دونوں کی مثالیں كَحُبِّ... الخ وغیرہ ہیں۔" (دونوں ترجموں کی وضاحت شرح میں درج ہے)۔

شرح : ان پانچ اشعار میں ناظم علامؒ نے تین چیزیں بیان فرمائی ہیں :-

۱۔ حروفِ مستفلہ کو باریک پڑھنے کا حکم ' اس کو "فَرَقِّقَنْ مُّسْتَفِلاً مِّنْ اَحْرُفٍ" میں بیان فرمایا ہے۔

۲۔ لفظ "الف" اور ﴿اَلْحَمْدُ - اَعُوْذُ - اِهْدِنَا﴾ اور ﴿اللّٰه﴾ کے "ہمزہ" ﴿لِلّٰهِ - لَنَا - وَلْيَتَلَطَّفْ - عَلَى اللّٰهِ﴾ اور ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ۝﴾ کے "لام" ﴿مَخْمَصَةٍ﴾ اور ﴿مَرَضٌ﴾ کی "میم" ﴿بَرْقٌ - بَطَلٌ - بِهِمْ﴾ اور ﴿بِذِيْ﴾ کی "باء" کے پُر پڑھنے سے بچنے کی تاکید ' اسکو "وَحَاذِرَنْ تَفْخِيْمَ" اِلٰى قَوْلِهٖ "بِهِمْ بِذِيْ" میں بیان فرمایا ہے۔

۳۔ باء اور جیم کی جہر و شدت کو پوری طرح ملحوظ رکھنے کا حکم ' اس کو "وَاحْرِصْ... الخ" میں بیان فرمایا۔

ان میں سے پہلے اور تیسرے حکم کے بارے میں تو کوئی بات قابل وضاحت نہیں ' کیونکہ حروفِ مستفلہ کو باریک پڑھنا اور باء اور جیم کی جہر و شدت کا پوری طرح لحاظ رکھنا ' تجوید کا ایک عام اور مشہور ضابطہ ہے۔ البتہ دوسرا حکم ' جس میں لفظ "الف" اور بعض دوسرے حرفوں کے پُر پڑھنے سے پرہیز کرنے کی تاکید فرمائی ہے ' اسکے بارے میں تشویش ضرور ہوتی ہے ' کیونکہ "الف" کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ الف تفخیم و ترقیق میں حرفِ ماقبل کے تابع ہے اور تمام اہلِ ادا کا اس پر اتفاق ہے اور ناظمؒ کے ارشاد "وَحَاذِرَنْ تَفْخِيْمَ لَفْظِ الْاَلِفِ" سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ دوسرے حروفِ مستفلہ کی طرح الف بھی ہمیشہ باریک ہی ادا ہونا چاہئے اور ﴿اَلْحَمْدُ﴾ کے "ہمزہ" سے ﴿بِذِيْ﴾ کی "باء" تک کے پندرہ الفاظ کو پُر پڑھنے سے پرہیز کرنے کا حکم دینے کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ

جب یہ سب کے سب حروفِ مستفلہ میں سے ہیں جن کے پُر نہ پڑھنے یا بالفاظ دیگر باریک پڑھنے کا حکم "فَرَقِّقَنْ مُّسْتَفِلاً مِّنْ اَحْرُفٖ" کے ضمن میں معلوم ہو ہی چکا تھا، تو پھر ان کو خصوصیت کے ساتھ کیوں بیان کیا اور گو ان میں سے ﴿اللّٰه﴾ کے "ہمزہ" ﴿عَلَى اللّٰهِ۔ وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ اور ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ٥﴾ کے "لام" ﴿مَخْمَصَةٍ﴾ اور ﴿مَرَضٌ﴾ کے "میم" ﴿بَرْقٌ﴾ اور ﴿بٰطِلٌ﴾ کی "باء" کے بارے میں تو یہ جواب خود ہی ذہن میں آجاتا ہے کہ یہ حروف چونکہ پُر حرفوں کے متصل یا ان کے قریب واقع ہوئے ہیں، اسلئے ان کی مجاورت کی وجہ سے ان کے پُر ہو جانے کا بھی امکان تھا۔ اس وجہ سے ناظمؒ نے پُر پڑھنے سے خصوصیت کے ساتھ منع فرمانے کی ضرورت سمجھی۔ البتہ ﴿اَلْحَمْدُ۔ اَعُوْذُ۔ اِهْدِنَا﴾ کے "ہمزہ" ﴿لِلّٰهِ﴾ اور ﴿لَنَا﴾ کے "لام" ﴿بِهِمْ﴾ اور ﴿بِذِيْ﴾ کی "باء" کا اس سلسلہ میں ذکر کرنا محل تشویش ہے اور ان کے ذکر کا بظاہر یہاں کوئی موقعہ معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ ان حرفوں کے پُر ہونے کا بظاہر کوئی احتمال نہیں؟ ان دونوں اشکالوں کے شارحین نے مختلف جوابات دیئے ہیں اور ان کے حل کرنے کے لئے مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں:۔

"وَحَاذِرَنْ تَفْخِيْمَ لَفْظِ الْاَلِفِ" کی وضاحت

1 چنانچہ "وَحَاذِرَنْ تَفْخِيْمَ لَفْظِ الْاَلِفِ" سے پیدا ہونے والے اشکال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ کلام کا مطلب یہ ہے کہ الف کے پُر پڑھنے سے پرہیز کرو، خواہ وہ حروفِ مستعلیہ کے بعد ہی کیوں نہ آرہا ہو اور مقصد یہ ہے کہ ناظمؒ نے "الف" کو بہر صورت باریک پڑھنے کا حکم دیا ہے، عام اس سے کہ وہ مستفلہ کے بعد واقع ہو یا مستعلیہ کے بعد، لیکن یہ مطلب سراسر غلط اور قطعاً نادرست ہے۔ اسلئے کہ حروفِ مستعلیہ کے بعد والے الف کی تفخیم علمائے ادا کا اجماعی مسئلہ ہے۔ چنانچہ خود ناظمؒ نے بھی النَّشْر میں اس کی تصریح کی ہے کہ الف جب پُر حرف کے بعد ہو تو وہ پہلے حرف کے تابع ہو کر پُر ہی ہوتا ہے، اور یہ بات یوں بھی کچھ بے جوڑ سی معلوم ہوتی ہے کہ بحث تو چل رہی ہو حروفِ مستفلہ کی ترقیق کی اور

اس ضمن میں مستعلیہ کے بعد واقع ہونے والے الف کو خواہ مخواہ لے آئیں۔ جب یہاں ذکر حروفِ مستفلہ کا ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ جس الف کا یہاں ذکر ہو رہا ہے، اس سے مراد بھی وہی الف ہونا چاہئے، جو مستفلہ کے بعد ہو، نہ کہ وہ بھی جو مستعلیہ کے بعد ہو۔ جب یہاں حروفِ مستعلیہ کا ذکر ہی نہیں تو ان کے بعد آنے والے الف کا ذکر کیونکر متصور ہے کہ تفخیم سے بچنے کی ہدایت کو اس سے متعلق کیا جائے۔ رہا یہ سوال کہ جب خود ناظمؒ نے اپنی کتاب "التَّمْهِيد" میں یہ بیان کیا ہے کہ الف کی تفخیم اس صورت میں جبکہ وہ حروفِ استعلاء کے بعد واقع ہو، خطاء ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ قول "وَحَاذِرَنْ تَفْخِيمَ لَفْظِ الْأَلِفِ" مطلق ہے، مقید نہیں؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ کا یہ قول ضعیف ہے اور اس کا ضعف خود مصنفؒ کی کتاب "النَّشْر" سے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ اس میں فرماتے ہیں کہ "الف جب حروفِ مفخمہ کے بعد واقع ہو تو اِتِّبَاعًا لِمَا قَبْلَهَا مفخم ہوگا۔ مثل طَالَ وَقَالَ وَعَصَا کے اور ان کا یہ قول معتبر ہے اس واسطے کہ کتاب "التَّمْهِيد" عنفوان شباب اور شروع زمانہ کی تصنیف ہے اور کتاب "النَّشْر" جو نہایت معتبر کتاب ہے، زمانہ شیخوخیت کی عمدہ اور بہترین تصنیف ہے۔ (فوائد مرضیہ)

۲ ناظمؒ نے الف کے پُر پڑھنے سے بچنے کی جو تاکید فرمائی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ الف کا ہر حال میں اور مطلقاً پُر پڑھنا منع ہے۔ اسلئے کہ الف جب حروفِ مستعلیہ کے بعد آتا ہے تو اس صورت میں وہ بالاتفاق پُر پڑھا جاتا ہے، بلکہ مقصد اُس تفخیم سے روکنا ہے جس میں کہ للف میں واوٴ کا اثر آجائے اور ناظمؒ نے یہاں اسی تفخیم سے منع کیا ہے (رومیؒ)، اور فرماتے ہیں کہ موصوف نے یہ تاکید اس وقت فرمائی تھی جب عجمیوں نے الف کے پُر پڑھنے میں اس طرح حد سے تجاوز کرنا شروع کر دیا تھا اور پھر کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ جو الف حروفِ مستفلہ کے بعد آئے تو ناظمؒ نے اسکے پُر پڑھنے سے پرہیز کرنے کی جو تاکید نہیں فرمائی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات واضح ہونے کے سبب تصریح کی محتاج نہیں، کیونکہ جس شخص کو

تجوید میں معمولی سا بھی درک حاصل ہے ' وہ جانتا ہے کہ الف اپنے سے پہلے حرف کے فتحہ کے تابع ہوتا ہے کیونکہ الف کا وجود ' اُسکے وجود پر اور اس کا عدم اُسکے عدم پر موقوف ہے ' اور یہ بات مخفی نہیں کہ جب حرف پُر ہو گا تو اس کی حرکت بھی پُر ہو گی ' اور جب حرف باریک ہو گا تو اس کی حرکت بھی باریک ہو گی۔ پس یہی حال اس حرف یعنی الف کا بھی ہے جو اُس حرف کی حرکت کے تابع ہو ' اسلئے کہ زبان اسکے خلاف کرنے پر قادر ہی نہیں۔ لہٰذا ایسی چیزوں کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ' فقط۔

یہ ہدایت اگرچہ فی نفسہٖ صحیح ہے۔ یعنی یہ بات واقعی صحیح ہے کہ الف کو اس طرح پُر پڑھنا کہ اسکے اندر واوٗ کا اثر آ جائے ' درست نہیں ' لیکن اس مقام میں تفخیم کے یہ معنی بیان کرنا بعید از تحقیق ہے۔ اسلئے کہ تفخیم کا یہ مطلب اسکے عام اور مشہور معنی کے خلاف ہے جبکہ ناظمؒ کے کلام میں اس معنی کی طرف کوئی اشارہ بھی موجود نہیں۔ پھر یہ کہ اگر یہاں تفخیم سے "الف" کا مخلوط با لواوٗ ادا کرنا مراد لیں گے تو آگے چل کر "حَرْفَ الِاسْتِعْلَآءِ فَخِّمْ ... الخ" میں بھی تفخیم کے یہی معنی مراد لینے پڑیں گے اور مطلب یہ بیان کرنا پڑے گا کہ "حروفِ مستعلیہ کو اس طرح ادا کرو کہ ان کا فتحہ مانند ضمہ کے اور ان کے بعد والا الف مانند واوٗ کے ادا ہو!" (اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے)۔

رہا یہ ارشاد کہ چونکہ حرف کے پُر ہونے کی صورت میں اِس کی حرکت اور اِسکے بعد والے الف کا پُر ہونا ' اور باریک ہونے کی صورت میں اِن کا باریک ہونا ایک واضح حکم ہے ' اسلئے اسکے بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی ' سو یہ بھی کوئی وقیع نہیں۔ اسلئے کہ اولاً تو یہ قضیہ ایسا واضح نہیں کہ اس کے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ ہو ' پھر اگر واضح ہے بھی تو اس کا وضوح سب پر عیاں نہیں ' صرف ماہرین ادا ہی یہ باریک نکتہ سمجھتے ہیں۔ پھر یہ کہ ' یہ ضابطہ جاری بھی صرف فتحہ ہی میں ہے۔ رہیں باقی دو حرکتیں ' سو وہ بہرصورت باریک ہی پڑھی جاتی ہیں ' عام اس سے کہ وہ پُر حرف کی ہوں یا باریک حرف کی۔ یہی وجہ ہے کہ واوٗ و یائے مدہ دونوں صورتوں میں باریک ہی پڑھے جاتے ہیں ' اور یہ بات بھی کوئی وزنی نہیں کہ پُر حرف

کے بعد والے الف کے باریک اور باریک حرف کے بعد والے الف کے پُر پڑھنے پر زبان قادر نہیں، کیونکہ یہ دونوں صورتیں ممکن ہیں، جن کی تجربہ سے تصدیق کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا الف کی تفخیم و ترقیق کے مسئلہ کے بیان کرنے کی یقیناً ضرورت تھی۔ چنانچہ فن کے دوسرے مسائل کی طرح اس مسئلہ کو بھی علمائے فن بیان کرتے چلے آئے ہیں اور خود ناظمؒ نے بھی "اَلنَّشْرْ" میں بالتصریح بیان فرمایا ہے۔

۳ "مقام" کا مطلب یہ ہے کہ الف جب باریک حرفوں کے بعد ہو تو اُس وقت اِسکے پُر پڑھنے سے پرہیز کیا جائے۔ پس باریک حرفوں کی قید سے نکل آیا کہ جب پُر حرفوں کے بعد واقع ہو تو پُر ہی ہو گا اور گویہاں ناظمؒ کی عبارت بلاقید ہے، جس سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ الف کو کسی صورت میں بھی پُر نہیں پڑھنا چاہئے، عام اس سے کہ مستعلیہ کے بعد واقع ہو یا مستفلہ کے بعد، لیکن قید کے ساتھ مقید کرنا ازبس ضروری ہے تا کہ ناظمؒ کا کلام بھی دوسرے محققین کے کلام کے موافق ہو جائے، اور یہ مطلب ہے بھی صحیح اور دوسرے محققین کی تصریحات کے بھی موافق ہے اور خود ناظمؒ کے اُس کلام سے بھی اِس کی تائید ہوتی ہے جو انہوں نے "اَلنَّشْرْ" میں فرمایا ہے کہ الف جب پُر حرف کے بعد ہو تو پہلے حرف کے تابع ہو کر وہ بھی پُر ہی ہوتا ہے، کیونکہ اسکے لئے کوئی حیز مقرر نہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ الف چونکہ بالذات نہ تفخیم سے متصف ہوتا ہے اور نہ ترقیق سے بلکہ یہ تفخیم و ترقیق میں حرفِ ماقبل کے تابع ہوتا ہے۔

📖 چنانچہ ناظمؒ نے "اَلنَّشْرْ" میں اس کی بھی تصریح فرمائی ہے۔ جیساکہ فرماتے ہیں: "صحیح یہ ہے کہ الف بذاتِ خود نہ ترقیق سے متصف ہے نہ تفخیم سے، بلکہ یہ اپنے ماقبل کے تابع ہو کر مرقق یا مفخم ادا ہوتا ہے۔"

لیکن باریک حرفوں کے بعد واقع ہونے والے الف کے باریک ادا کرنے کے لئے بھی چونکہ کچھ اہتمام کرنا پڑتا ہے، ورنہ اگر اہتمام نہ کیا جائے تو حروفِ مستفلہ کے بعد آنے والے الف میں بھی تفخیم کا کچھ اثر آجاتا ہے اور وہ بھی ایک حد تک پُر ہو جاتا ہے، جیساکہ مشاہدہ

شاہد ہے۔ اسلئے ناظمؒ نے الف کی ترقیق کی طرف خصوصی توجہ دلانے کی ضرورت سمجھی۔ پس "وَحَاذِرَنْ... الخ" تخصیص بعد التعیم کے قبیل سے ہے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ناظمؒ نے یہاں صرف الف ہی کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ اسکے بعد کے اشعار میں بعض ایسے کلمات اور بھی لائے ہیں جو مستفلہ ہونے کے باوجود بعض دفعہ پُر ہو جاتے ہیں۔ پس ان کو بھی تخصیص بعد التعیم ہی کے قبیل سے قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

دوسرے حرفوں کی تخصیص ذکری کی وجہ

رہا یہ سوال کہ ناظمؒ نے ﴿اَلْحَمْدُ۔ اَعُوْذُ﴾ اور ﴿اِهْدِنَا﴾ کے "ہمزہ" کا ﴿لِلّٰهِ﴾ اور ﴿لَنَا﴾ کے "لام" کا ﴿بِهِمْ﴾ اور ﴿بِذِيْ﴾ کی "باء" کا اس موقع پر ذکر کیوں کیا ہے، جبکہ ان کے پُر ہونے کا بظاہر کوئی احتمال نہیں؟ سو اس سوال کے بھی شارحین نے مختلف جوابات دیئے ہیں:۔ چنانچہ ﴿اَلْحَمْدُ۔ اَعُوْذُ﴾ اور ﴿اِهْدِنَا﴾ کے "ہمزہ" کے بارے میں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ ان میں ہمزہ کے بعد چونکہ حرفِ حلقی ہے، اور پھر ﴿اَلْحَمْدُ﴾ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ گو اس میں ہمزہ اور حاء کے درمیان لام فاصل ہے لیکن وہ چونکہ ساکن ہے اسلئے نہ ہونے کے حکم میں ہے، اور بعض نے تقریر اس طرح کی ہے کہ ہمزہ کو یوں تو ہر وقت ہی باریک پڑھنا چاہئے، لیکن جب اسکے بعد کوئی پُر حرف ہو تو باریک پڑھنے کا زیادہ اہتمام کرنا چاہئے، اور اگر بعد میں اس کا مجانس یا مقارب ہو، جیسے ﴿اَعُوْذُ﴾ میں "مقارب" اور ﴿اِهْدِنَا﴾ میں "مجانس" ہے، تو ترقیق کا اور بھی زیادہ اہتمام کرنا چاہئے، اور ﴿لِلّٰهِ﴾ اور ﴿لَنَا﴾ کے لام کے بارے میں یہ کہا ہے کہ ﴿لِلّٰهِ﴾ میں تو لام کے کسرہ کی وجہ سے اور ﴿لَنَا﴾ میں اسکے نون سے متصل ہونے کی وجہ سے باریک پڑھنا چاہئے، اور ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ کے پہلے اور دوسرے لام اور ایسے ہی ﴿بِهِمْ﴾ اور ﴿بِذِيْ﴾ کی باء کے بارے میں یہ دقیقہ سنجی کی ہے کہ ان میں لام اور باء کے بعد نرمی والے حروف آ رہے ہیں، اسلئے اندیشہ تھا کہ ترقیق کا خیال نہ رہے، لیکن احقر کے نزدیک یہ تاویلات دل لگتی نہیں کیونکہ کلام ان حرفوں کو تفخیم سے بچانے کے بارے میں ہو رہا ہے اور حروفِ مرققہ میں

تفخیم کا اثر کسی حرفِ مفخم ہی کی وجہ سے آ سکتا ہے، ہمزہ کے بعد حرف حلقی کے یا بالفاظ دیگر اسکے مجانس یا مقارب کے ہونے کی وجہ سے، ایسے ہی لام کے مکسور ہونے یا اسکے نون سے متصل ہونے کی وجہ سے اور ایسے ہی لام اور باء کے کسی حرفِ رخوہ کے پاس آنے سے اسکے اندر تفخیم کا اثر نہیں آ سکتا۔ لہٰذا اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ ان حرفوں میں تفخیم کا سبب کس وجہ سے آتا ہے، ناظمؒ نے بعض لوگوں سے ان حرفوں کو پُر ادا کرتے ہوئے سنا ہو گا۔ اسلئے تنبیہ فرمادی اور یہ ضروری نہیں کہ کوئی غلطی کسی سبب ہی کی وجہ سے پیدا ہو۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک غلطی کا اس لفظ میں بظاہر کوئی امکان نہیں ہوتا، لیکن پھر بھی بعض لوگ وہ غلطی کر گزرتے ہیں۔ بہرحال وجہ جو بھی ہو، ان حرفوں کو باریک پڑھنے کا اہتمام کرنا ازبس ضروری ہے، اور نہ صرف انہی حرفوں کو اور انہی موقعوں میں بلکہ تمام حروفِ مستفلہ کو اور سب ہی موقعوں میں، کیونکہ استفال صفتِ لازمہ ہے، البتہ ان میں سے تین حرف یعنی لام، الف اور راء یہ بعض حالتوں میں پُر اور بعض حالتوں میں باریک پڑھے جاتے ہیں، اور اسی لئے ان کو "شبہ مستعلیہ" کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

الف کا قاعدہ تو ابھی اُوپر گزر چکا ہے کہ یہ پُر اور باریک ہونے میں اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہے، اور لام اور راء کا ذکر آگے متن میں آ رہا ہے۔

معارف

[۱] تَفْخِيمَ الْأَلِفِ کے بجائے "تَفْخِيمَ لَفْظِ الْأَلِفِ" فرمانے کی وجہ شاید یہ ہو کہ اس سے ہمزہ کو نکالنا مقصود ہو اور مطلب یہ ہو کہ اُس الف کے پُر پڑھنے سے پرہیز کرو جو نہ صرف رسماً بلکہ تلفظ کے لحاظ سے بھی "الف" ہے، اسلئے کہ رسم کے لحاظ سے تو بعض ہمزے بھی الف ہیں، كَمَا لَا يَخْفٰى عَلٰى اَرْبَابِ الرُّسُوْمِ، اور گو ہمزہ کو بھی "تَفْخِيمَ" سے بچانا ضروری ہے، کیونکہ یہ بھی مستفل ہے لیکن اس کا حکم چونکہ "فَرَقِّقَنْ مُّسْتَفِلًا" کے ضمن میں آ چکا ہے، اسلئے اب یہاں اس کا اعادہ تحصیل حاصل

ہے۔ ہاں! جن موقعوں میں اسکے پُر ہو جانے کا اندیشہ تھا، ان کو ناظمؒ نے "وَهَمْزَ اَلْحَمْدُ... الخ" میں بیان فرمادیا، اور چونکہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغایرت کا ہونا ایک امر مسلم ہے، اسلئے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ "اَلْاَلِفِ" سے مراد "الف" ہے، ہمزہ نہیں۔ فَافْهَمْ

اس تقریر سے بعض شارحین کے اس خیال کی بھی تغلیط ہو گئی کہ یہاں الف سے مراد ہمزہ ہے، اسلئے کہ گو بعض موقعوں میں ہمزہ، الف کی صورت میں لکھا جاتا ہے لیکن بلحاظ تلفظ ہمزہ "الف" سے جدا اور ایک الگ حرف ہے کیونکہ ہمزہ کا مخرج محقق ہے اور الف جوفی اور ہوائی ہے، اور گو مبرد کے نزدیک ہمزہ اور الف دونوں ایک حرف ہیں اور سیبویہؒ کے یہاں دونوں کا مخرج ایک ہے لیکن تلفظ اور ادا کے لحاظ سے دونوں بہرحال الگ الگ ہی ہیں۔ چنانچہ ہمزہ تینوں حرکتوں کو قبول کرتا ہے اور ساکن ہونے کی حالت میں ضغطہ سے ادا ہوتا ہے اور الف نہ حرکت کو قبول کرتا ہے اور نہ اس میں ضغطہ پایا جاتا ہے بلکہ سیدھا اور نرم ادا ہوتا ہے۔

۲ ﴿لِلّٰهِ﴾ کے "لام" سے اگر اس کا دوسرا لام مراد لے لیں، تب تو اس لفظ کے بارے میں بھی کوئی اشکال پیش نہیں آتا۔ اسلئے کہ اس صورت میں مطلب یہ نکلتا ہے کہ چونکہ اس میں لامِ جلالہ سے پہلا حرف (یعنی پہلا لام) مکسور ہے، اسلئے "لام الجلالہ" کو تفخیم سے بچانا چاہئے اور گو اس صورت میں لام الجلالہ کو باریک پڑھنا اس لفظ کا ایک عام ضابطہ ہے مگر اس پر بھی تفخیم سے بچنے کی تاکید فرمانے کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ لفظ ﴿اللّٰه﴾ کو عام طور پر پُر پڑھنے کی عادت ہوتی ہے کیونکہ یہ دو حرکتوں کی وجہ سے پُر پڑھا جاتا ہے اور باریک صرف ایک ہی حرکت کی وجہ سے پڑھا جاتا ہے تو اگر خیال نہ رکھا جائے تو زبان کی عادت کی وجہ سے بعض دفعہ زیر کے بعد بھی پُر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ مشاہدہ میں بھی آیا ہے مگر شارحین کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ لام "لِلّٰهِ" سے مراد پہلا لام ہے، اسلئے کہ انہوں نے اس کی توجیہ میں "لِكَسْرَتِهَا" فرمایا ہے نہ کہ لِكَسْرَةِ مَاقَبْلَهَا۔

چنانچہ شیخ زکریاؒ فرماتے ہیں: (ثُمَّ) حَاذِرَنْ تَفْخِيمَ (لَامَ لِلّٰهِ) لِكَسْرَتِهَا وَلَامَ

(لَنَا)لِمُجَاوَرَتِهَا النُّوْنَ"

ایسے ہی اگر ﴿وَلْیَتَلَطَّفْ﴾ کے لام سے صرف دوسرا لام مراد لے لیں تو پھر پہلے لام کے بارے میں "حرفِ رخوہ" کی مجاورت کی رکیک تاویل کا سہارا لینے کی ضرورت پیش نہیں آتی اور نہ یہ کہنے کی ضرورت پڑتی ہے کہ ناظم نے پہلے لام کے سکون کی محافظت کی تاکید فرمائی ہے' کیونکہ کلام کا سیاق اس تاویل کی اجازت نہیں دیتا۔

۳ بعض شارحین نے ﴿بِطِلٍّ﴾ میں ترقیق باء کی تاکید کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ الف کی وجہ سے پُر نہ ہو جائے اور دوسرے شارحین نے اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے تو پھر یہ نکلتا ہے کہ الف کا ما قبل اس کا تابع ہے' حالانکہ جمہور کی رائے اسکے برعکس ہے اس لئے صحیح توجیہ یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے: کہ اگر باء اور کسی پُر حرف کے درمیان الف آجائے تو باریک پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے' کیونکہ اس صورت میں دونوں ہی کے پُر ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ (یعنی باء کا پُر حرف کی وجہ سے اور الف کا باء کی وجہ سے)۔

۴ ناظمؒ نے باء اور جیم میں شدت و جہر کے اہتمام کی تاکید جو فرمائی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض دفعہ خیال نہ رکھنے سے "ب" فاء کے' اور "ج" شین کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شارحین نے لکھا ہے کہ اہل مصر و شام "جیم" کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ آواز منہ میں پھیل جاتی ہے' جس سے وہ مثل "شین" کے ادا ہوتا ہے۔ واللہ اعلم اور یہ تو اب بھی سننے میں آتا ہے کہ مصری حضرات بعض دفعہ ﴿اَجْرٌ﴾ وغیرہ کے جیم کو کچھ اس طرح نرم سا ادا کرتے ہیں کہ وہ "یاء" کے مانند سنائی دیتا ہے۔

ترکیب: ۳۴۔ تا۔ ۳۸

یہ پانچ اشعار چار جملوں پر مشتمل ہیں:۔

- پہلا جملہ "فَرَقِّقَنْ مُسْتَفِلاً مِنْ اَحْرُفٍ"۔
- دوسرا "وَحَاذِرَنْ (اِلٰی قَوْلِهٖ) بِهِمْ بِذِیْ"۔

❁ تیسرا "وَاحْرِصْ (الی قولہ) وَفِی الْجِیْمِ"۔

❁ چوتھا "کَحُبْتِ (الی قولہ) اَلْفَجْرِ" ہے۔

[۱] پس نمبرایک "فَرَقِّقَنْ" نون خفیفہ سے واحد مذکر امر حاضر اور "مُسْتَفِلاً" ای: حَرْفًا مُّسْتَفِلاً اس کا مفعول ہے اور "مِنْ اَحْرُفٍ" ای: مِنْ اَحْرُفِ الْهِجَآءِ "مُسْتَفِلاً" کے متعلق ہے اور اس میں ہمزہ کی نقل اور تحقیق دونوں صحیح ہیں۔

[۲] "وَحَاذِرَنْ" یہ بھی "رَقِّقَنْ" کیطرح نون تاکید خفیفہ سے امر حاضر ہے لیکن مفاعلہ سے ہے اور "تَفْخِیْمَ لَفْظِ الْاَلِفِ" الی آخر الجملہ اسکا مفعول بہ ہے۔ اسطرح کہ "لَفْظِ الْاَلِفِ" مرکب اضافی معطوف علیہ○ "هَمْزِ" مضاف○ "اَلْحَمْدُ" اپنے تینوں معطوفات یعنی "اَعُوْذُ، اِهْدِنَا اور اَللّٰهِ" سے ملکر مضاف الیہ○ مرکب اضافی، معطوفِ اول

ب : "ثُمَّ" حرفِ عطف○ "لَامَ" مضاف○ "لِلّٰهِ" اپنے چاروں مطعوفات یعنی "لَنَا، عَلَى اللّٰهِ، وَلْيَتَلَطَّفْ" اور "وَلَا الضَّآلِّيْنَ" سے ملکر مضاف الیہ○ مرکب اضافی، معطوف ثانی۔

ج : "اَلْمِیْمَ" موصوف○ "مِنْ مَّخْمَصَةٍ وَّ مِنْ مَّرَضٍ" اَلْكَآئِنَةِ مقدر کے متعلق ہو کر اس کی صفت○ مرکب توصیفی، معطوف ثالث۔

د : "بَآءِ" مضاف○ "بَرْقٍ" اپنے تینوں معطوفات "بَاطِلٍ، بِهِمْ" اور "بِذِیْ" سے مل کر مضاف الیہ○ مرکب اضافی، معطوف رابع معطوف علیہ اپنے چاروں معطوفات سے مل کر "تَفْخِیْمَ" کا مضاف الیہ○ مرکب اضافی "حَاذِرَنْ" کا مفعول بہ۔ فَافْهَمْ وَتَاَمَّلْ

[۳] اِحْرِصْ بروزن "اِضْرِبْ" فعل با فاعل○ "عَلٰى" جار○ "اَلشِّدَّةِ وَالْجَهْرِ" مجموعہ معطوفین موصوف○ "اَلَّذِیْ" موصول○ "فِیْهَا وَفِی الْجِیْمِ" ای: كَائِنٌ فِیْهَا وَفِی الْجِیْمِ "صلہ○ موصول مع الصلہ صفت مرکب توصیفی مجرور○ جار مجرور متعلق "بِاحْرِصْ"۔ پس یہ بھی امر یہ ہی ہے

۴ "کَحُبِّ... الخ" کی تقدیر: "مِثَالُهُمَا کَحُبِّ... الخ" ہے۔ پس "مِثَالُهُمَا" مبتدا اور "کَحُبِّ" اپنے پانچوں معطوفات یعنی "اَلصَّبْرِ" اور "رَبْوَةٍ" وغیرہ سے مل کر اس کی خبر ہے۔ پس یہ اسمیہ ہے۔

اَلنَّحْوُ وَ اللُّغَةُ

۱ "اَلْحَمْدُ" کے دال کا رفع حکائی ہے اور اس کے ہمزہ کو قطعی قرار دینا وزن کی بناء پر ہے، اور اگر روایت کی رو سے جر ثابت ہو جائے تو وہ ہمزہ کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے ہو گا نہ کہ بعض شارحین کی رائے پر شعر نمبر ایک کے "لَفْظِ الْاَلِفِ" پر معطوف ہونے کی وجہ سے، کیونکہ مقصود ﴿اَلْحَمْدُ﴾ کے ہمزہ کو تفخیم سے روکنا ہے نہ کہ ﴿اَلْحَمْدُ﴾ کے پُر پڑھنے سے۔

۲ "اَعُوْذُ۔ اِهْدِنَا۔ اَللّٰهِ" ایسے ہی لَنَا اور ایسے ہی "بٰطِلٌ۔ بِهِمْ" اور "بِذِيْ" میں عاطف کا حذف یا تو وزن کی بناء پر ہے اور یا اس بناء پر ہے کہ بہت سی چیزیں گنواتے وقت بعض دفعہ حرفِ عطف کو حذف کر دیا کرتے ہیں۔ واللہ اعلم

۳ شعر نمبر ۲ کے "هَمْزَ" اور "لَامَ"، نمبر ۳ کا "اَلْمِيْمَ" اور نمبر ۴ کا "بَآءَ" ان چاروں میں نصب اور جر دونوں جائز ہیں۔ جر کی صورت میں ان کا عطف نمبر ایک کے "لَفْظِ الْاَلِفِ" پر ہو گا جس کا ترجمہ اور ترکیب گزر چکی ہے، اور نصب کی صورت میں یہ "مُسْتَفِلًا" پر معطوف ہوں گے اور معنی یہ ہوں گے: کہ "باریک پڑھ حروفِ مستفلہ کو نیز اَلْحَمْدُ اور اَعُوْذُ وغیرہ کے ہمزہ کو نیز لِلّٰهِ اور لَنَا وغیرہ کے لام کو نیز بَرْقٌ اور بٰطِلٌ وغیرہ کی باء کو" لیکن احقر کی رائے میں پہلی ترکیب ہی اولیٰ ہے۔ اسلئے کہ ان حرفوں کی ترقیق کا حکم دینے کی نسبت ان کے پڑھنے سے روکنا مناسب تر ہے کیونکہ ان کی ترقیق تو "فَرَقِّقَنْ مُسْتَفِلًا" کے ضمن میں بیان ہو ہی چکی ہے، البتہ حروفِ مفخمہ کی مجاورت یا کسی دوسری وجہ سے ان کے مفخم ہو جانے کا احتمال یقیناً ہے نیز یہ کہ پہلی ترکیب کی رو سے معطوف علیہ ہے بھی اقرب۔

۴ شعر نمبر۳ کے "وَلَا الضّ" کی اصل ﴿وَلَا الضَّآلِّيۡنَ﴾ ہے اور یہاں ناظمؒ نے ضرورتِ شعری کی وجہ سے قطع کر دیا ہے اور صرف نصف کلمہ ہی لائے ہیں' ورنہ یہ صورت نہ اختیارا جائز ہے' نہ اختبارا' نہ قرآءۃً اور نہ کتابتًا۔

۵ جیسا کہ ترکیب کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ "وَالۡمِيۡمَ مِنۡ مَّخۡمَصَةٍ" کی اصل: وَالۡمِيۡمِ الۡكَآئِنَةِ مِنۡ مَّخۡمَصَةٍ ہے' اور اس ترکیب کی رو سے ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ اُس میم کے پُر پڑھنے سے بھی بچو جو مَخۡمَصَةٍ اور مَرَضٌ میں ہے' لیکن سلاست کے پیشِ نظر ترجمہ کے زیرِ عنوان سادہ ترجمہ ہی کیا ہے۔ یعنی مَخۡمَصَةٍ اور مَرَضٌ کی میم کے۔ فَانۡظُرۡ فِيۡهَا وَتَاَمَّلۡ

۶ "بَرۡقٌ اور بٰطِلٌ" میں رفع حکائی ہے اور مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے جر بھی جائز ہے۔

۷ شعر نمبر۴ میں بجائے اَلَّـذِيۡنِ کے "اَلَّـذِيۡ" لانا یا تو اسلئے ہے کہ شدت اور جہر دونوں کا حرف کی ادا پر ایک ہی طرح کا اثر پڑتا ہے' اور یا اسلئے کہ تقدیر: عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الشِّدَّةِ وَالۡجَهۡرِ ہے۔

۸ "كَحُبِّ" کا اعراب حکائی ہے' کیونکہ بقرۃ :۱۶۵ میں یہ مجرور ہی آیا ہے' اور اس میں جو کاف ہے وہ یا تو تلاوت کا ہے اور یا تشبیہ کے لئے ہے۔

۹ "كَحُبِّ الصَّبۡرِ" اور "حَجِّ الۡفَجۡرِ" یہ دونوں بظاہر مرکب اضافی معلوم ہوتے ہیں لیکن فی الواقع ایسا نہیں' اسلئے کہ یہاں مقصود اضافت نہیں بلکہ باء اور جیم کی متعدد مثالوں کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ پس "كَحُبِّ" اور "الصَّبۡرِ" اور ایسے ہی "حَجِّ" اور "الۡفَجۡرِ" چاروں جدا جدا مثالیں ہیں اور دونوں میں ثانی مقدر عاطف کے ذریعہ اول پر معطوف ہے اور "حَجِّ" میں جیم کا جر "كَحُبِّ" پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے۔

۱۰ شعر نمبر ایک کے "اَحۡرُفِ" اور "اَلۡاَلِفِ" کی فاء کا اور ایسے ہی نمبر پانچ کے "الصَّبۡرِ" اور "الۡفَجۡرِ" کی راء کا کسرہ اشباعی ہے۔

حرفِ مقلقل کی تبیین

۳۹ وَ بَيِّنَنْ مُقَلْقَلاً اِنْ سَكَنَا
وَاِنْ يَكُنْ فِي الْوَقْفِ كَانَ اَبْيَنَا ۶

ترجمہ : اور خوب ظاہر کر حرفِ مقلقل کو (یعنی اسکے قلقلہ کو) اگر وہ (مقلقل) ساکن ہو، اور اگر ہو وہ (سکون) وقف میں، تو ہو گا (وہ مقلقل) اور بھی زیادہ ظاہر ہونے والا۔

شرح : جیسا کہ ہم باب کی تمہید میں لکھ آئے ہیں کہ اس باب میں ناظمؒ تجوید کی عملی صورتیں بیان فرمارہے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے "حروفِ مستفلہ" کو باریک پڑھنے کی تاکید فرمائی، پھر لفظ "الف" اور بعض دوسرے حروف کو پُر پڑھنے سے پرہیز کرنے کی ہدایت فرمائی، پھر "باء اور جیم" کی شدت و جہر کے اہتمام کا حکم فرمایا، اور اب اس شعر میں سکون کی حالت میں حروفِ قلقلہ کی تبیین کا حکم فرمارہے ہیں۔ پھر سکون چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے:۔ ایک وقفی، دوسرا غیرِ وقفی، اور سکونِ وقفی میں قلقلہ سکونِ غیرِ وقفی سے زیادہ ہوتا ہے۔ اسلئے پہلے مصرعہ میں سکون "غیرِ وقفی" کا اور دوسرے میں "وقفی" کا حکم بیان فرمایا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ حروفِ قلقلہ جب ساکن ہوں، تو ان کے قلقلہ کو اچھی طرح ظاہر کرنا چاہئے، اور اگر ان کا سکون "وقفی" ہو، (یعنی وہ موقوف علیہ ہوں) تو اس صورت میں قلقلہ کو اور بھی زیادہ ظاہر کرنا چاہئے۔ اس سے نکل آیا کہ قلقلہ کے تین مراتب ہیں:۔

- پہلا وہ، جو حرفِ متحرک میں ہوتا ہے۔
- دوسرا وہ، جو ساکن غیرِ وقفی میں ہوتا ہے۔
- تیسرا وہ، جو ساکن وقفی میں ہوتا ہے۔

یہ وہ ہیں جو ناظمؒ کے کلام سے نکلتے ہیں، جبکہ بعض حضرات نے ایک چوتھا مرتبہ بھی بیان فرمایا ہے، اور وہ حرفِ مشدد کے قلقلہ کا ہے جبکہ وہ ساکن ہو۔

معارف

[1] بعض حضرات نے "اِنْ سَكَنَا" کی قید سے یہ سمجھ لیا ہے کہ قلقلہ صرف سکون ہی کی حالت میں ہوتا ہے، حرکت کی حالت میں نہیں، لیکن یہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ ناظمؒ نے "اِنْ سَكَنَا" کی قید حروفِ قلقلہ کی تعیین کیلئے لگائی ہے جیسا کہ لفظ "بَيِّنَنْ" سے ظاہر ہے، اسلئے نہیں کہ حرکت کی حالت میں یہ حروف نفسِ قلقلہ سے بھی خالی ہوتے ہیں ورنہ لازم آئے گا کہ قلقلہ کی صفت، لازمہ نہیں بلکہ عارضہ ہے، حالانکہ تمام اہل ادا کا اسکے لازمہ ہونے پر اجماع ہے۔

رہا یہ شبہ کہ جس طرح مد اور لین کی صفت باوجودیکہ واؤ اور یاء میں علی الاطلاق نہیں پائی جاتی، بلکہ صرف ایک حالت میں پائی جاتی ہے، لیکن اس پر بھی یہ دونوں لازمہ ہی سمجھی جاتی ہیں، عارضہ نہیں سمجھی جاتیں۔ ایسے ہی اگر قلقلہ کی صفت کو بھی سکون ہی کی حالت کے ساتھ مختص مان لیں تو اس کا لزوم بھی متاثر نہیں ہونا چاہیئے؟

سو جواب اس کا یہ ہے کہ لین اور مد کی صفت حروفِ لین اور حروفِ مدہ ہی کے لئے مختص ہے، نہ کہ مطلق واؤ اور یاء کے لئے اور یہ دونوں مدہ اور لین ایک خاص خاص حالت میں ہی کہلاتے ہیں، مطلق واؤ اور یاء پر مدہ اور لین کا اطلاق نہیں ہوتا بخلاف حروفِ "قُطْبُ جَدٍ" کے، کہ یہ ہر وقت اور ہر حال میں حروفِ قلقلہ ہی کہلاتے ہیں، مُتَفَرِّقَہ ان کو کسی حالت میں بھی نہیں کہتے۔ لہٰذا صفتِ قلقلہ "لازمہ" اُسی صورت میں کہلا سکتی ہے کہ متعلقہ حرفوں میں ہر حال میں پائی جائے۔ ورنہ اس کا لزوم باطل ہو جائے گا اور "اِنْ سَكَنَا" کی قید بڑھانے کی وجہ یہ ہے کہ حرکت کی حالت میں قلقلہ حرکت کے ضمن میں خود بخود ادا ہو جاتا ہے، کیونکہ ادائے قلقلہ کی طرح ادائے حرکت کے لئے بھی انفکاکِ عضوین ضروری ہوتا ہے بلکہ حرکت میں یہ انفکاک قلقلہ سے بھی زیادہ ہوتا ہے ورنہ حرکت ادا ہو ہی نہیں سکتی۔ البتہ سکون چونکہ اتصالِ عضوین سے ادا ہوتا ہے، اسلئے اس حالت میں ادائے قلقلہ کے لئے اگر انفکاکِ عضوین کا اہتمام نہ کیا جائے تو قلقلہ ادا ہونے سے رہ جاتا ہے، اس لئے "اِنْ سَكَنَا"

لا کر سکون کی حالت میں قلقلہ کی تبیین کے اہتمام کا حکم فرمایا۔ واللہ اعلم

[۲] غیر وقفی سکون تو ہمیشہ اصلی ہی ہوتا ہے، جیسے ﴿فَاقْطَعُوْا۔ فِطْرَتْ۔ وَابْتَغُوْا۔ اَجْرٌ﴾ اور ﴿فَادْرَءُوْا﴾ وغیرہ میں ہے، اور "وقفی" اصلی بھی ہوتا ہے اور عارضی بھی۔ اصلی کی مثالیں: ﴿اِنْ يَّسْرِقْ﴾ اور ﴿فَارْغَبْ﴾ وغیرہ ہیں اور عارضی کی ﴿اَلْحَرِيْقِ۔ مُحِيْطٌ۔ عَجِيْبٌ۔ مَرِيْجٍ﴾ اور ﴿الْمَجِيْدُ﴾ وغیرہ ہیں، لیکن قلقلہ دونوں قسموں کے وقفی سکون میں ایک ہی درجہ کا ہوتا ہے۔ پس ﴿اَلْحَرِيْقِ﴾ اور ﴿اِنْ يَّسْرِقْ﴾ دونو میں قلقلہ ایک ہی مرتبے کا ہوگا، بشرطیکہ ثانی پر وقف کیا جائے، اور اگر اس پر وقف نہ جائے تو پھر دونوں کے قلقلہ میں تفاوت ہوگا، کہ ثانی کا بَیِّنْ ہوگا اور اول کا اَبْیَنْ، کیونکہ وقف نہ کرنے کی صورت میں ﴿اِنْ يَّسْرِقْ﴾ کا قلقلہ ﴿فَاقْطَعُوْا﴾ کے قلقلہ کا ہم مرتبہ ہی ہوگا۔ اسلئے کہ تفاوت کی بناء وقف اور عدم وقف ہے، لزوم و عروض نہیں۔ فَافْهَمْ

[۳] بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ پہلے مصرعہ میں جس سکون کا ذکر ہے، اس سے مراد سکونِ لازم ہے، خواہ اس پر وقف کریں یا نہ کریں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ دوسرے مصرعہ میں جس سکون کا ذکر ہے، اس سے مراد سکونِ عارض ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ دوسرے مصرعہ میں "فِي الْوَقْفِ" کا لفظ صاف بتارہا ہے کہ پہلے مصرعہ میں سکونِ غیر وقفی کا ذکر ہے، نیز یہ کہ اگر پہلے مصرعہ میں سکون کو "سکونِ غیر وقفی" کے بجائے "سکونِ لازم" محمول کرتے ہیں تو اس سے پھر یہ نکلتا ہے کہ قلقلہ میں تفاوتِ مراتب کی بناء، سکون کا "وقفی" اور "غیر وقفی" ہونا نہیں بلکہ اس کا لزوم و عروض ہے اور اس تقدیر پر ﴿اَلْحَرِيْقِ﴾ کے او ﴿اِنْ يَّسْرِقْ﴾ کے وقفی قلقلہ میں تفاوت کا قائل ہونا پڑے گا، اور یہ غیر صحیح ہے۔

[۴] **قلقلہ کے مراتب ثلاثہ کی توجیہ :** قلقلہ میں مراتب ثلاثہ کی وجہ یہ ہے کہ سکونِ غیر وقفی میں حرفِ مقلقل کے بعد چونکہ فوراً دوسرے حرف کا تلفظ کرنا ہوتا ہے، اسلئے [illegible] کو پوری طرح ظاہر کرنے کا موقعہ نہیں ملتا، اور وقفی سکون میں چونکہ کسی قدر ٹھہرنا [illegible] ہے، اسلئے اچھی طرح ظاہر کرنے کا موقع مل جاتا ہے اور اس فرق کی ایک توجیہ یہ بھی بیان کی

گئی ہے کہ وقف میں چونکہ سانس ختم ہو رہا ہوتا ہے، اسلئے اگر آخری حرف کے ادا کرنے میں پورے اہتمام سے کام نہ لیا جائے تو کماحقہٗ ادا نہیں ہوتا، بخلاف ساکن غیر وقفی کے، کہ اس میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اسلئے اس کے ظاہر کرنے کیلئے زیادہ اہتمام کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ رہا متحرک کا **قلقلہ**! سو وہ چونکہ حرکت کے ضمن میں خود بخود ادا ہو جاتا ہے، اس وجہ سے اس کا کوئی خاص احساس نہیں ہوتا اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا **قلقلہ** ہوا ہی نہیں۔ اسلئے اسکا مرتبہ سب سے کم ہوتا ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمّ

ترکیب : ۳۹

١ "بَيِّنَنْ" فعل بافاعل اور "مُقَلْقَلًا" بتقدیر: حَرْفًا مُّقَلْقَلًا اس کا مفعول بہ ہے اور یہ جزاء ہے، جو مقدم ہے اور "اِنْ سَكَنَا" اَیْ: اِنْ سَكَنَا الْمُقَلْقَلُ اس کی شرط ہے۔ پس "اِنْ سَكَنَا" میں جو الف ہے وہ اطلاقی ہے۔

٢ "اِنْ يَّكُنْ" ای: اِنْ يَّكُنِ السُّكُوْنُ فِی الْوَقْفِ شرط اور "كَانَ اَبْيَنَا" اَیْ: كَانَ الْمُقَلْقَلُ اَكْثَرَ بَيَانًا اس کی جزاء ہے۔ پس "يَكُنْ" تو تامہ ہے اور اس کا فاعل ضمیر ہے، جو اُس اَلسُّكُوْنُ کے لئے ہے، جو "اِنْ سَكَنَا" سے سمجھا گیا ہے اور "كَانَ" ناقصہ ہے، جس کا اسم ضمیر ہے اور وہ "مُقَلْقَلْ" کے لئے ہے اور "اَبْيَنَا" خبر ہے اور "سَكَنَا" کی طرح "اَبْيَنَا" کا الف بھی اطلاقی ہی ہے۔

فائدہ

١ "بَيِّنَنْ" "تَبْيِيْنٌ" سے ہے، اور یہ بھی "رَقِّقَنْ" کی طرح امر حاضر بانون خفیفہ ہے۔

٢ "مُقَلْقِلًا" یعنی اس کے دوسرے قاف پر کسرہ بھی پڑھا گیا ہے، اور اس صورت میں یہ "بَيِّنَنْ" کی ضمیر فاعلی سے حال ہوگا، مگر اس صورت میں مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت ہوگی۔ ای : وَبَيِّنِ الْحَرْفَ حَالَ كَوْنِكَ مُقَلْقِلًا لیکن فتحہ اولیٰ ہے، کیونکہ یہ عبارت کی تقدیر سے بے نیاز ہے، نیز یہ کہ فتحہ کی صورت میں مطلب کی تقریر بھی آسان ہے

کیونکہ کسرہ کی صورت میں معنی یہ نکلتے ہیں: "اور خوب ظاہر کر حرف کو قلقلہ کرنے کی حالت میں" اور اس میں تکلف کا ہونا ظاہر ہے۔

۳ "اَبْیَنَ" (بروزن اَفْعَلَ) بَیَانٌ سے اسم تفضیل ہے، ماضی نہیں۔ پس اس میں نون کا فتحہ "کَانَ" کی خبر ہونے کی وجہ سے ہے، بنائی نہیں۔

۴۰					۷
وَحَآءَ	حَصْحَصَ	اَحَطْتُّ	الْحَقِّ		
وَسِیْنَ	مُسْتَقِیْمَ	یَسْطُوْ	یَسْقُوْ		

ترجمہ : اور (خوب ظاہر کر) حَصْحَصَ، اَحَطْتُّ (اور) الْحَقِّ کی حاء اور مُسْتَقِیْمَ، یَسْطُوْنَ (اور) یَسْقُوْنَ کی سین (کی ترقیق) کو۔

شرح : اس شعر میں ناظمؒ چھ ایسے الفاظ لائے ہیں جن میں باریک حرف کے بعد پُر حرف آیا ہے۔ اس طرح کہ ان میں سے تین میں تو "ح" کے بعد صاد، طاء، قاف اور تین میں "س" کے بعد قاف اور طاء آئے ہیں، لیکن ان کے بارے میں اس شعر میں کوئی حکم بیان نہیں فرمایا، اسلئے ان کا حکم لامحالہ ماقبل ہی سے نکالنا ہوگا، اور اس کی دو صورتیں ہیں:-

- ایک یہ کہ "وَحَآءَ حَصْحَصَ" کو شعر نمبر ۶ کے "مُقَلْقَلاً" کا معطوف قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں: "اور خوب ظاہر کر حَصْحَصَ، اَحَطْتُّ اور اَلْحَقِّ کی حاء کو" اور گو اس ترجمہ میں یہ خوبی ضرور ہے کہ معطوف علیہ اقرب کو قرار دیا گیا ہے، لیکن یہ ترجمہ دل کو نہیں لگتا، اسلئے کہ ان کلمات کی حاء کے صاف طور پر ادا نہ ہونے کا کوئی احتمال نہیں کہ اس کی تبیین کی تاکید کی جائے۔
- دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو شعر نمبر ایک کے "لَفْظِ الْاَلِفْ" کا معطوف قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں کہ "حَصْحَصَ، اَحَطْتُّ اور اَلْحَقِّ کی حاء کے پُر پڑھنے سے پرہیز کرو" یا اسی شعر کے "مُسْتَفِلاً" کا معطوف قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں "اور

ضرور باریک پڑھ حَضْحَصَ، اَحَطْتُّ اور اَلْحَقُّ کی حاء کو"۔ اس ترجمہ میں اگرچہ یہ خوبی ضرور ہے کہ اس سے ربط عمدہ نکل آتا ہے، کیونکہ یہ بات قرین قیاس ہے کہ جس طرح ﴿اَللّٰہِ﴾ کے ہمزہ ﴿وَلْیَتَلَطَّفْ﴾ کے دوسرے لام، ﴿مَخْمَصَةٍ﴾ کی میم اور ﴿بَرْقٌ﴾ وغیرہ کی باء کے حرفِ مفخم کی مجاورت کی وجہ سے پُر ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، اسی طرح ﴿حَصْحَصَ﴾ وغیرہ کی حاء اور ﴿یَسْطُوْنَ﴾ وغیرہ کے سین کا بھی صاد اور طاء کی مجاورت کی وجہ سے پُر ہو جانے کا احتمال ہوتا ہے، اسلئے اس کی تفخیم سے بچنے یا ترقیق کا خیال رکھنے کی تاکید فرمانا قرین قیاس ہے، لیکن چونکہ اس ترجمہ کی رو سے معطوف علیہ اَبعد کو قرار دینا پڑتا ہے اور اَبعد بھی ایسا کہ معطوفین کے درمیان طویل فاصلہ کے علاوہ دو مستقل حکم، یعنی "اِحْرِصْ عَلَی الشِّدَّةِ...الخ" اور "بَیِّنَنْ مُّقَلْقَلًا ...الخ" حائل ہیں۔ اس وجہ سے یہ ترجمہ بھی کچھ زیادہ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ للہذا اگر ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ "ظاہر کر حَصْحَصَ وغیرہ کی حاء اور مُسْتَقِیْمَ وغیرہ کی سین کی ترقیق کو" تو اس ترجمہ کی رو سے اگرچہ حاء سے پہلے ترقیق کا لفظ مقدر ماننا پڑتا ہے لیکن اس صورت میں چونکہ معطوف علیہ بھی اقرب ہی قرار پاتا ہے، یعنی نمبر۱۶ کا "مُقَلْقَلًا" اور مطلب بھی عمدہ نکل آتا ہے، کیونکہ حرفِ مفخم کی مجاورت کی وجہ سے "حَصْحَصَ" وغیرہ کی حاء کی ترقیق کے صاف طور پر ادا کرنے کا حکم دینا قیاس کے عین مطابق ہے، اس لئے ہم نے ترجمہ کے عنوان میں یہی ترجمہ درج کیا ہے۔ چنانچہ شارح رومیؒ اور ملا علی قاریؒ دونوں نے اسی مطلب کو اختیار کیا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:۔

📖 کَذَا بَیِّنْ تَرْقِیْقَ حَآءِ حَصْحَصَ لِمُجَاوَرَتِهَا الصَّادَیْنِ...الخ (رومی)

📖 قاریؒ فرماتے ہیں: وَالْمَعْنٰی بَیِّنْ تَرْقِیْقَ حَآءٍ نَحْوُ حَصْحَصَ...الخ

فائدہ

اگرچہ "مُسْتَقِیْمَ" میں سین اور قاف کے درمیان "تاء" فاصل ہے، لیکن چونکہ قاف اِن دونوں سے قوی ہے، اسلئے ان دونوں میں اس کی تفخیم کے اثر آنے کا احتمال ہوتا ہے

اور اسی لئے ناظمؒ نے "یَسْطُوْ" اور "یَسْقُوْ" کے ساتھ اِس کا ذکر بھی فرمادیا ہے۔

ترکیب : ۴۰

"حَآءِ" مضاف ○ "حَصْحَصَ" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر مضاف الیہ مرکب اضافی معطوف علیہ ○ "سِیْنَ" مضاف ○ "مُسْتَقِیْمَ" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر مضاف الیہ ○ مرکب اضافی معطوف ○ مجموعہ معطوفین تَرْقِیْقَ مقدر کا مضاف الیہ ○ مرکب اضافی نمبر ٦ کے "مُقَلْقَلاً" کا معطوف ○ پس "حَآءِ...الخ" کی تقدیر: وَبَیِّنْ تَرْقِیْقَ حَآءِ حَصْحَصَ...الخ" ہے۔ واللہ اعلم

اَلنَّحْوُ وَاللُّغَةُ

١ "سِیْنَ" کے نصب کی وجہ اس کا "حَآءِ" کا معطوف ہونا اور خود "حَآءِ" کے نصب کی وجہ اس کا تَرْقِیْقَ مقدر کا نائب ہونا اور مقدر کے نصب کی وجہ "مُقَلْقَلاً" کا معطوف ہونا ہے، اور لفظ تَرْقِیْقَ کے مقدر نہ ماننے کی صورت میں نصب کی وجہ واضح ہے، کہ اس صورت میں "حَآءِ"، "مُقَلْقَلاً" پر معطوف ہے۔

٢ اگرچہ ایک خیال یہ بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ "اَلْحَقُّ" کے قاف کا رفع حکائی اِعراب کے قبیل سے ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا مرفوع لانا اِس مقصد کے لئے ہے کہ اسکے ضمہ کے اشباع سے واؤ پیدا ہو کر "یَسْقُوْ" کا ہم قافیہ ہو جائے، ورنہ قرآن میں تو ﴿بِالْحَقِّ - اِلَى الْحَقِّ﴾ اور ﴿لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ﴾ بھی آیا ہے۔

٣ "مُسْتَقِیْمَ" میں تنوین کا حذف تو وزن کی بناء پر ہے۔ رہا اس کا اعراب سووہ جر اور نصب دونوں سے صحیح ہے۔ اول نحوی بھی ہو سکتا ہے اور حکائی بھی اور ثانی صرف حکائی ہی ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے۔ فَافْهَمْ

٤ "یَسْطُوْ" اور "یَسْقُوْ" دونوں میں مجبوری کی بناء پر نمبر۳ کے "وَلَاالضّ" کی طرح قطع ہے، کیونکہ ان کی اصل ﴿یَسْطُوْنَ﴾ اور ﴿یَسْقُوْنَ﴾ ہے۔

بَابُ الرَّآءَاتْ

راء کے پُر اور باریک ہونے کے قاعدے

شرح: "بَابُ اسْتِعْمَالِ الْحُرُوْفِ" کے شروع میں ناظمؒ نے حروفِ مستفلہ کے باریک پڑھنے کا حکم بیان فرمایا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ "خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ" کے سات حرفوں کے علاوہ باقی بائیس حروف مستفلہ ہیں۔ پس "فَرَقِّقَنْ مُّسْتَفِلاً مِّنْ اَحْرُفِ" سے ان بائیس حرفوں کے باریک پڑھنے کا حکم معلوم ہو گیا لیکن جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ ان بائیس میں سے الف، لفظ اللّٰہ کا لام اور راء، یہ تین حرف چونکہ ہر جگہ باریک نہیں پڑھے جاتے، بلکہ بعض موقعوں میں باریک اور بعض موقعوں میں پُر پڑھے جاتے ہیں، اس لئے ناظمؒ نے "وَحَاذِرَنْ تَفْخِيْمَ لَفْظِ الْاَلِفِ" میں تو "الف" کا حکم بیان فرمایا تھا اور اب یہاں "بَابُ الرَّآءَاتْ" میں "راء" کا حکم بیان فرما رہے ہیں اور پھر اسکے بعد "بَابُ اللَّامَاتْ" میں لفظ "اللّٰہ" کے "لام" کا حکم بیان فرمائیں گے۔

معارف

بَابُ الرَّآءِ کی بجائے "بَابُ الرَّآءَاتْ" لانا "راء" کی مختلف حالتوں کے اعتبار سے ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ راء کے نام کا حرف تو ایک ہی ہے۔ فَافْهَمْ۔

---

۴۱ وَرَقِّقِ الرَّآءَ اِذَا مَا كُسِرَتْ ۱
كَذَاكَ بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ

ترجمہ: اور باریک پڑھ راء کو جب بھی وہ کسرہ دی جائے (مکسور ہو)، ایسے ہی (وہ راء) بھی

باریک ہی پڑھی جاتی ہے، جو کسرہ کے بعد (واقع ہو) جبکہ وہ ساکن ہو۔

۴۲	اِنْ لَّمْ تَكُنْ مِّنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَا اَوْ كَانَتِ الْكَسْرَةُ لَيْسَتْ اَصْلَا	۲

ترجمہ: بشرطیکہ نہ ہو وہ (کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ) استعلاء کے حرف سے پہلے، یا نہ ہو (وہ) کسرہ (ایسا) جو اصلی نہ ہو۔

۴۳	وَالْخُلْفُ فِيْ فِرْقٍ لِّكَسْرٍ يُّوْجَدُ وَاَخْفِ تَكْرِيْرًا اِذَا تُشَدَّدُ	۳

ترجمہ: اور فِرْقٍ (کی راء) میں خلف ہے (یعنی اس میں دو وجوہ ہیں) بوجہ اس کسرہ کے جو (قاف میں) پایا جاتا ہے، اور چھپا تو تکریر (یعنی تکرار حقیقی) کو جبکہ وہ (راء) تشدید دی جائے (یعنی مشدد ہو)۔

شرح: یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ "راء" فتحہ اور ضمہ کی وجہ سے پُر اور کسرہ کی وجہ سے باریک ہوتی ہے، خواہ یہ حرکتیں خود راء پر ہوں اور خواہ راء کے ساکن ہونے کی صورت میں اس سے پہلے والے حرف پر ہوں۔ پس تفخیم کی موجب چونکہ دو حرکتیں ہیں اور ترقیق صرف ایک ہی حرکت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور اسکے لئے بھی یہ شرط ہے کہ وہ اصلی اور متصل ہو، نیز یہ کہ اس کے بعد تفخیم کا کوئی موجب یعنی استعلاء کا حرف نہ ہو۔ جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ راء میں تفخیم "اکثر" ہے اور ترقیق "اقل" اور یہ رسالہ چونکہ مختصر ہے، اسلئے ناظمؒ نے مسئلہ کے دونوں پہلو بیان نہیں فرمائے، بلکہ صرف اسی ایک شق کی صورتوں کو بیان فرمایا ہے جو اقل ہے، لیکن تفخیم کی صورتوں کو سمجھنا کوئی مشکل نہیں، بلکہ وہ مخالف مفہوم سے بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہیں۔ تاہم، ہم شرح میں ان کو بھی بیان کرتے جائیں گے۔ انشاء اللہ

❁ پس فرماتے ہیں کہ جب راء مکسور ہو تو اسے باریک پڑھو۔ پس اس سے نکل آیا کہ جب راء پر فتحہ یا ضمہ ہو تو وہ پُر پڑھی جائے گی۔

❁ پھر دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں: کہ رائے مکسورہ کی طرح وہ راء ساکنہ بھی باریک ہی پڑھی جاتی ہے جو کسرہ کے بعد واقع ہو۔ پس اس سے نکل آیا کہ وہ راء ساکن جس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو، پُر پڑھی جاتی ہے۔

❁ پھر دوسرے شعر میں فرماتے ہیں: مگر کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ مطلقاً باریک نہیں پڑھی جاتی، بلکہ اس کی ترقیق کی دو شرطیں ہیں:۔ ایک یہ کہ وہ حرفِ استعلاء سے پہلے نہ ہو (یعنی اسکے بعد حروفِ مستعلیہ میں سے کوئی حرف نہ ہو) اور دوسری یہ کہ وہ کسرہ غیر اصلی (یعنی عارضی) نہ ہو۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ اصلی ہو کیونکہ پہلے اصلی پر "لَيْسَتْ" لا کر نفی داخل کی، جس سے وہ غیر اصلی یعنی عارضی بن گیا، پھر اس عارضی پر مَا مقدر سے نفی داخل کی جس سے وہ غیر عارضی یعنی اصلی بن گیا اور اگر "كَانَتِ" سے پہلے مَا مقدر نہ مانیں تو مطلب برعکس ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت میں مطلب یہ نکلے گا کہ کسرہ کے بعد والی راء ساکنہ کو اس شرط سے باریک پڑھو کہ وہ کسرہ غیر اصلی یعنی عارضی ہو"' اور اس صورت میں ترقیق کا موجب کسرہ کا عارضی ہونا قرار پائے گا، نہ کہ اس کا اصلی ہونا، چنانچہ اس کا نادرست ہونا ظاہر ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب راء ساکن سے پہلے کسرہ اصلی اور متصل ہو اور بعد میں حروفِ استعلاء میں سے کوئی مفتوح حرف اُسی کلمہ میں نہ ہو تو اس صورت میں یہ راء باریک پڑھی جائے گی اور اگر ماقبل کا کسرہ اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے، یا ہے تو اصلی لیکن متصل نہیں بلکہ منفصل ہے، یا اصلی بھی ہے اور متصل بھی مگر بعد میں استعلاء کا کوئی مفتوح حرف اسی کلمہ میں ہے، تو ان سب صورتوں میں کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ بھی پُر ہی پڑھی جائے گی۔

❁ پھر اسکے بعد "وَالْخُلْفُ... الخ" میں فرماتے ہیں کہ ﴿كُلُّ فِرْقٍ﴾ (شعرآء: ۶۳) کی راء میں **قاف** کے کسرہ کی وجہ سے خلف ہے۔ یعنی اس کو پُر اور باریک دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ کیونکہ اگر قاف پر کسرہ نہ ہوتا تو پھر اس میں ﴿فِرْقَةٍ﴾ کی طرح محض تفخیم ہی ہوتی۔

پس تفخیم تو قاف کی وجہ سے ہے اور ترقیق اسکے کسرہ کی وجہ سے، اور ترقیق چونکہ کسرہ ہی کی وجہ سے آئی ہے اسلئے خلف کا سبب کسرہ کو قرار دیا ہے، جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔

❁ پھر دوسرے مصرعہ میں راء کے متعلق ایک خاص تنبیہ فرمائی ہے کہ جب یہ مشدد ہو تو اس میں تکریر کو چھپانا چاہئے۔ یعنی اس کو ظاہر نہیں کرنا چاہئے۔ رہا یہ اشکال کہ اُوپر صفات کی بحث میں تو راء کے بارے میں یہ فرمایا تھا "وَبِتَكْرِيرٍ جُعِلْ" یعنی راء صفتِ تکریر سے متصف ہے اور یہاں تکریر کے چھپانے اور اسکے ظاہر نہ کرنے کا حکم دے رہے ہیں؟ سو اس کا حل یہ ہے کہ "وَبِتَكْرِيرٍ جُعِلْ" میں جس تکرار کا ذکر ہے، اس سے مراد مشابہت تکرار ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ راء کو کچھ اس طرح نرم سا ادا کیا جائے کہ یوں محسوس ہو، گویا دوہری ادا ہو رہی ہے اور یہ صفت بلاشبہ ادائی اور راء کے لئے لازم ہے اور یہاں "أَخْفِ تَكْرِيرًا" میں جس تکریر کا ذکر ہے اس سے مراد حقیقی تکرار ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ راء کے ادا ہوتے وقت زبان کا سرا تالو سے پوری طرح ملصق نہ ہونے پائے، اور بجائے ایک راء کے دو، اور بجائے دو کے چار ادا ہو جائیں، اور یہ واقعی غلط اور نادرست ہے۔ پس جب دونوں موقعوں میں مطلب الگ الگ ہے تو اب اشکال نہ رہا، اور "إِذَا تُشَدَّدُ" سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ تکرار حقیقی سے بچنے کا حکم صرف اسی صورت میں ہے کہ راء مشدد ہو اور اسکے غیر مشدد ہونے کی حالت میں یہ حکم نہیں ہے، بلکہ اس شرط کے لگانے کی وجہ یہ ہے کہ اس حالت میں تکرار حقیقی کے پیدا ہونے کا احتمال زیادہ ہوتا ہے۔ اسلئے اس حالت میں اس سے بچنے کی خصوصی تاکید فرمائی۔ رہی رائے ساکنہ؟ سو اس میں یہ احتمال کم ہوتا ہے اور رائے متحرکہ مخففہ تو عموماً بلا اہتمام ہی صحیح ادا ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

معارف

[1] "إِذَا مَا كُسِرَتْ" کی وضاحت: شعر نمبر ایک کے "إِذَا مَا كُسِرَتْ" میں "مَا" زائد ہے، جو تاکید کے لئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ راء جب بھی مکسور ہوگی تو باریک

ہی پڑھی جائے گی:-

- عام اس سے کہ وہ کلمہ کے شروع میں ہو، جیسے ﴿رِجَالٌ﴾-
- یا درمیان میں ہو، جیسے ﴿اَلْغٰرِمِيْنَ﴾-
- یا آخر میں ہو، جیسے ﴿اَلنَّارِ﴾-
- اس کا کسرہ کاملہ ہو (جیسے اوپر مثالوں میں ہے)-
- "مرامہ" ہو، جیسے ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (یعنی وقف بالروم کی حالت میں)-
- ممالہ ہو، جیسے ﴿مَجْرٖهَا﴾ میں ہے-
- اصلی ہو، (جیسے ان مثالوں میں ہے)-
- عارضی ہو، جیسے ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ﴾-
- مخفف ہو، (جیسے ان مثالوں میں ہے)-
- مشدد ہو، جیسے ﴿بِالْبِرِّ﴾ وغیرہ-
- اس کے بعد حرفِ مستقل ہو، (جیسے ان مثالوں میں ہے)-
- یا حرف مستعلی ہو، جیسے ﴿الرِّقَابِ﴾ اور ﴿رِضْوَانٌ﴾-

پس "راء مکسورہ" کوئی بھی ایسی نہیں جو کسی حالت میں بھی پُر پڑھی جاتی ہو بخلاف "راء ساکن ماقبل مکسور" کے، کہ اس کی ترقیق علی الاطلاق نہیں بلکہ بعض شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ جس کی تفصیل شرح کے ضمن میں گزر چکی ہے-

۲ "بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ" کے عموم میں رائے موصولہ کی طرح رائے موقوفہ بالاسکان اور موقوفہ بالاشمام بھی داخل ہے- پس جس طرح ﴿مِرْيَةٍ - فِرْعَوْنَ﴾ اور ﴿فَاصْبِرْ﴾ وغیرہ کی راء باریک پڑھی جاتی ہے، اسی طرح ﴿قَدْ قَدِرَ﴾ اور ﴿كَانَ كُفِرَ﴾ کی وقف بالاسکان میں، اور ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ کی وقف بالاسکان اور بالاشمام، دونوں میں باریک ہی پڑھی جائے گی، نیز جس طرح اس عموم سے ان صورتوں کا حکم نکلتا ہے، اسی طرح اسکے مخالف مفہوم سے اِس کی مقابل صورتوں کا حکم بھی نکلتا ہے- پس ﴿بَرْقٌ﴾-

﴿يُرْزَقُوْنَ - اُذْكُرْ - وَلَا تَنْهَرْ﴾ وغیرہ کی طرح ﴿لِلْبَشَرِ﴾ اور ﴿بِالنُّذُرِ﴾ کی راء وقف بالاسکان میں، اور ﴿فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ کی بالاسکان اور بالاشمام میں پُر پڑھی جائے گی۔

نتیجہ یہ کہ اس عموم میں چھ قسم کی راء داخل ہے:۔

۱۔ ساکن متوسط ماقبل مکسور، جیسے ﴿مِرْيَةٍ﴾ وغیرہ۔

۲۔ ساکن متطرف بسکونِ اصلی ماقبل مکسور، جیسے ﴿فَاصْبِرْ﴾ اور ﴿اَنْذِرْ﴾ وغیرہ۔

۳۔ ساکن متطرف بسکونِ عارض ماقبل مکسور، جیسے ﴿قَدْ قُدِرَ﴾ اور ﴿وَلَا نَاصِرٍ﴾ وغیرہ۔

۴۔ ساکن متوسط ماقبل مفتوح و مضموم، جیسے ﴿بَرْقٌ﴾ اور ﴿يُرْزَقُوْنَ﴾ وغیرہ۔

۵۔ ساکن متطرف بسکونِ اصلی ماقبل مفتوح و مضموم جیسے ﴿وَاذْكُرْ﴾ اور ﴿وَلَا تَنْهَرْ﴾ وغیرہ۔

۶۔ ساکن متطرف بسکونِ عارض ماقبل مفتوح و مضموم، جیسے ﴿مُزْدَجَرٌ﴾ اور ﴿فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾

* ان میں سے نمبر ایک اور چار تو موصولہ ہی ہوتی ہے۔
* نمبر دو اور پانچ موصولہ بھی ہوتی ہے اور موقوفہ بھی۔
* نمبر تین اور چھ چونکہ صرف وقفاً ہی ساکن پڑھی جاتی ہے اسلئے وہ اس حکم میں داخل بھی صرف وقفاً ہی ہوتی ہے اور وصلاً اپنی حرکت کے لحاظ سے پُر یا باریک پڑھی جاتی ہے واللہ اعلم

۳ نظم سے بقیہ مسائل کا استخراج

سوال: ناظمؒ نے صرف راء مکسور اور راء ساکن ماقبل مکسور ہی کا حکم بیان فرمایا ہے اور اس مسئلہ کے دوسرے پہلوؤں کو بیان نہیں فرمایا۔ چنانچہ نہ تو راء ساکن ماقبل ساکن، یعنی ﴿ذِي الذِّكْرِ﴾ وغیرہ کی راء کا اور نہ راء ساکن ماقبل یائے ساکن یعنی ﴿خَيْرًا﴾ اور ﴿لَا ضَيْرَ﴾ وغیرہ کی راء کا حکم بیان فرمایا ہے، اور نہ رائے مرامہ اور رائے ممالہ کا ذکر ہی کیا ہے بلکہ راء ساکن ماقبل مکسور کی ترقیق کی تیسری شرط یعنی کسرہ کے متصل ہونے کا ذکر بھی نہیں فرمایا اور ایسے ہی راء ساکن کے بعد والے حرفِ مستعلیہ کے ساتھ اسی کلمہ میں ہونے اور اسکے مفتوح

ہونے کی قید بھی نہیں لگائی، حالانکہ فن کی دوسری کتابوں میں یہ تمام تفصیلات مذکور ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ ناظمؒ کے کلام سے یہ تمام تفصیلات کیسے نکل سکتی ہیں؟

جواب: اگرچہ ناظمؒ نے صراحتاً تو ان چیزوں کا ذکر نہیں فرمایا، لیکن غور کرنے سے یہ تمام تفصیلات اُن کے کلام سے بھی نکل آتی ہیں۔ چنانچہ کسرہ کے متصل ہونے کی شرط تو شعر نمبر ایک کے "بَعۡدَ الۡکَسۡرِ" سے، اور حرفِ استعلاء کے اسی کلمہ میں ہونے کی شرط نمبر۲ کے "مِنۡ قَبۡلِ حَرۡفِ اسۡتِعۡلَا" سے نکلتی ہے، اور وہ اس طرح کہ "قبل" اور "بعد" کا اطلاق جب حرفوں پر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد اسی کلمہ کے حروف ہوتے ہیں نہ کہ دوسرے کلمہ کے حروف بھی۔ پس جب ناظمؒ نے "کَذَاکَ بَعۡدَ الۡکَسۡرِ ...الخ" میں یہ فرمایا کہ کسرہ کے بعد والی رائے ساکنہ باریک پڑھی جاتی ہے تو اس سے یہ خود بخود نکل آیا کہ اس کسرہ سے وہی کسرہ مراد ہے جو متصل یعنی اُسی کلمہ میں ہو جس میں کہ "راء" ہے، کیونکہ جو کسرہ "راء" والے کلمہ میں نہیں بلکہ اس سے پہلے والے کلمہ کے حرف پر ہے، جیسے ﴿رَبِّ ارۡجِعُوۡنِ﴾ وغیرہ میں "باء" راء والے کلمہ میں نہیں، تو یہ کسرہ ترقیق راء کا موجب نہیں بن سکتا۔ اسلئے کہ اگرچہ باء اور راء دونوں لفظاً متصل ہیں، لیکن انفصال، (انفصال کلمی) کی وجہ سے نہ ﴿ارۡجِعُوۡنِ﴾ کی راء پر "بَعۡدَ الۡکَسۡرِ" کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ ﴿رَبِّ﴾ کی باء کے کسرہ پر "قَبۡلَ الرَّآءِ" کا۔ فَافۡهَمۡ

❁ ایسے ہی جب ناظمؒ نے "اِنۡ لَّمۡ تَکُنۡ مِّنۡ قَبۡلِ حَرۡفِ اسۡتِعۡلَا" میں راء ساکنہ کی ترقیق کیلئے اسکے حرفِ استعلا سے قبل نہ ہونے کو شرط قرار دیا تو "مِنۡ قَبۡلِ" کے لفظ سے نکل آیا کہ اس راء سے وہی راء مراد ہے جو حرفِ استعلاء سے پہلے اسی کلمہ میں ہو، کیونکہ دو کلموں کے حرفوں میں سے کسی کو نہ "ماقبل" کہتے ہیں اور نہ "مابعد"۔ پس ﴿فَاصۡبِرۡ صَبۡرًا﴾ وغیرہ میں راء اگرچہ ہے تو حرفِ استعلا سے پہلے ہی، لیکن چونکہ راء اور صاد دونوں ایک کلمہ میں نہیں ہیں، اسلئے یہ راء "مِنۡ قَبۡلِ حَرۡفِ اسۡتِعۡلَا" کے مفہوم میں داخل نہیں۔ رہی مستعلیہ کے ساتھ مفتوح ہونے کی قید، سو وہ نظم سے اسطرح نکلتی ہے کہ راء

ساکن ماقبل مکسور کے بعد قرآن میں حرفِ استعلا مفتوح آیا ہے یا مکسور، مضموم نہیں۔ پھر مکسور بھی صرف ﴿ كُلُّ فِرْقٍ ﴾ (شعراء: ٦٣) ہی میں آیا ہے اور اس میں ناظمؒ نے خلف بیان کیا ہے اور اسکا سبب قاف کے کسرہ کو قرار دیا ہے۔ پس اس سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ اسکے سوا باقی ان تمام موقعوں میں جن میں راء ساکن ماقبل مکسور کے بعد حرفِ استعلاء آیا ہے، راء میں صرف تفخیم ہے، وہاں اس سے یہ بھی نکل آیا کہ ان سب موقعوں میں استعلاء کا حرف مفتوح ہے کیونکہ اگر اسکے سوا کسی اور جگہ بھی مکسور آیا ہوتا تو اس میں بھی خلف ہوتا

❁ رہی ﴿ذِي الذِّكْرِ﴾ اور ﴿وَلَا بِكْرٌ﴾ وغیرہ کی راء، سو غور کرنے سے اس کا حکم بھی "كَذَاكَ بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ" سے ہی نکل آتا ہے، کیونکہ اگر راء کے ساکن ہونے کی حالت میں اس کو پُر یا باریک پڑھنے کے لئے حرفِ ماقبل کی حرکت کو دیکھنا پڑتا ہے تو ظاہر ہے کہ ماقبل کے ساکن ہونے کی حالت میں ماقبل کے ماقبل ہی کو دیکھنا پڑے گا۔ اسلئے کہ اگر خود راء کا سکون اس کی تفخیم یا ترقیق کا موجب نہیں بن سکتا تو راء کے ماقبل کا کیسے بن سکتا ہے۔ پس جس طرح ﴿مِرْيَةٍ﴾ کی راء کی ترقیق میم کے کسرہ کی وجہ سے ہے، اسی طرح ﴿بِكْرٌ﴾ کی راء کی ترقیق کا موجب بھی باء کا کسرہ ہی ہے۔ واللہ اعلم

❁ باقی رہی ﴿خَيْرَ﴾ اور ﴿لَا ضَيْرَ﴾ وغیرہ کی ترقیق، سو وہ نظم سے اس طرح نکلتی ہے کہ جب ماقبل کا کسرہ ترقیق کا موجب بنتا ہے تو یائے ساکنہ بدرجہ اَولیٰ اس کا سبب بنتی ہے۔ اسلئے کہ "یاء" دو کسروں سے بنتی ہے، یا یوں کہو کہ اگر کسرہ میں اِنخفاض ہے تو یاء میں تسفل ہے۔ لہٰذا کسرہ کی طرح یاء بھی ترقیق ہی کا موجب ہے۔

❁ رہی رائے ممالہ، سو چونکہ یہ مکسور ہی ہوتی ہے، اسلئے اس کا حکم بھی "وَرَقِّقِ الرَّآءَ...الخ" سے نکل آتا ہے۔

❁ باقی رہی رائے مرامہ، سو رائے موصولہ کی طرح وہ بھی چونکہ متحرک ہی ہوتی ہے، اس لئے اس کی تفخیم و ترقیق بھی خود اس کی حرکت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر ﴿عَذَابَ النَّارِ﴾ وغیرہ پر رَوم کے ساتھ وقف کیا جائے تو اس کا حکم "وَرَقِّقِ الرَّآءَ...الخ" سے اور

اگر ﴿مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ﴾ وغیرہ پر کیا جائے تو اسکا حکم مخالف مفہوم سے نکلے گا۔ فَافْهَمْ وَ تَأَمَّلْ

پس موقوفہ بالاسکان اور بالاشمام تو رائے ساکنہ موصولہ کی طرح حرفِ ماقبل کی حرکت کے لحاظ سے پُر یا باریک پڑھی جاتی ہے۔ جسکی وضاحت معارف کے نمبر۲ کے ضمن میں گزر چکی ہے اور موقوفہ بالروم، رائے متحرکہ کیطرح خود اپنی حرکت کے لحاظ سے پڑھی جاتی ہے۔

۴ بعض حضرات نے "انفصالِ کسرہ" کی شرط ناظمؒ کے کلام سے اس طرح نکالی ہے کہ "کسرہ اصلی" سے مراد غیر عارضی اور غیر منفصل ہے، اسلئے کہ اصل "اتصال" ہے۔ پس ان حضرات کی رائے میں ﴿اَلَّذِي ارْتَضٰى﴾ میں ذال کا کسرہ بوجہ انفصال کے، باوجود اصلی ہونے کے بھی غیر اصلی ہے، لیکن مناسب تر یہی ہے کہ انفصالِ کسرہ کی شرط کو "بَعْدَ الْكَسْرِ" کے لفظ سے نکالا جائے۔ جس کی وضاحت اوپر نمبر۳ کے ضمن میں گزر چکی ہے کہ جو راء ساکن "کسرہ منفصل" کے بعد ہے، اس پر فی الواقع "بَعْدَ الْكَسْرِ" کا اطلاق ہی نہیں ہوتا، کیونکہ اس توجیہ کی رُو سے حرفِ مستعلیہ کے ساتھ اسی کلمہ میں ہونے کی قید بھی "مِنْ قَبْلِ" کے لفظ ہی سے نکالی جاسکتی ہے۔ واللہ اعلم

۵ راء کی ترقیق کے لئے کسرہ کے ساتھ متصل اور اصلی ہونے کی شرط اسلئے لگائی گئی ہے تا کہ سبب میں قوت آجائے، کیونکہ جو کسرہ اصلی نہیں عارضی ہے، یا ہے تو اصلی لیکن متصل نہیں منفصل ہے، تو وہ عروض و انفصال کی وجہ سے ترقیق کا سبب نہیں بن سکتا۔

ترکیب: ۴۱۔ تا۔ ۴۳

۱ "رَقِّقِ الرَّآءَ" جزا مقدم اور "اِذَا مَا كُسِرَتْ" اس کی شرط ہے، اور "كُسِرَتْ" کا نائب فاعل ضمیر مستتر ہے، جو راء کیلئے ہے، اور "مَا" زائدہ ہے۔

۲ "كَذَاكَ ...الخ" کی تقدیر: وَمِثْلُ الرَّآءِ الْمَكْسُوْرَةِ تُرَقَّقُ اِذَا وَقَعَتْ بَعْدَ الْكَسْرَةِ مَوْضِعَ سُكُوْنِهَا ہے۔ پس کاف تشبیہ ہے جو "ذَاكَ" کی طرف

مضاف ہے، اور "ذَاکَ" کا مشار الیہ رائے مکسورہ ہے، جس کا ذکر "اِذَا مَا کُسِرَتْ" کے ضمن میں ہوا ہے اور مرکب اضافی غالبًا تَرْقِیْقٌ مقدر کا مفعول مطلق ہے اور یہ جزاء مقدم اور "بَعْدَ الْکَسْرِ...الخ" اپنی تقدیر اِذَا وَقَعَتْ سمیت اس کی شرط ہے اور "حَیْثُ" ظرفِ مکان ہے اور یہ "سَکَنَتْ" کی طرف مضاف ہے۔ پس "بَعْدَ الْکَسْرِ" اور "حَیْثُ سَکَنَتْ" دونوں اِذَا وَقَعَتْ مقدر کے ظرف اور اسکے مفعول فیہ ہیں، "یعنی رائے مکسورہ کی طرح وہ راء بھی باریک ہی پڑھی جاتی ہے جو کسرہ کے بعد واقع ہو، جس موقعہ میں کہ وہ ساکن ہو۔"

٣ "لَمْ تَکُنْ" تامہ ہے، جس کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو راء کے لئے ہے، اور "مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَا" مرکب اضافی اس کا ظرف اور متعلق ہے۔ ای: اِنْ لَّمْ تَقَعِ الرَّآءُ قَبْلِ...الخ" اور یہ معطوف علیہ ہے اور "کَانَتِ...الخ" اس کا معطوف ہے۔

٤ "اَلْکَسْرَۃُ"، "کَانَتِ" کا اسم ہے اور جملہ "لَیْسَتْ اَصْلًا" اس کی خبر ہے اور یہ جملہ "اَوْ" کے ذریعہ "لَمْ" کے مدخول پر معطوف ہے، اور چونکہ ماضی پر لَمْ نہیں آیا کرتا، اسلئے معطوف "کَانَتِ" کے شروع میں لَمْ کی بجائے مَا کو مقدر مانیں گے۔ پس اب "کَانَتِ" پر مَا کے لانے سے نفی کی نفی ہو گئی، جو اثبات کا فائدہ دیتی ہے، اور باقی تقریر شرح کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

٥ "وَالْخُلْفُ...الخ" کی تقدیر اس طرح ہے: وَالْخُلْفُ ثَابِتٌ فِیْ رَآءِ فِرْقٍ لِّکَسْرٍ یُّوْجَدُ فِی الْقَافِ۔ پس "فِیْ فِرْقٍ" ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے اور وہ "اَلْخُلْفُ" کی خبر ہے اور "فِرْقٍ" سے پہلے مضاف مقدر ہے، اس لئے کہ خلف "راء" میں ہی ہے، اور "یُوْجَدُ" فِی الْقَافِ مقدر کا متعلق ہے اور یہ کسرہ کی صفت ہے، اور "لِکَسْرٍ" میں جار "اَلْخُلْفُ" کے متعلق ہے۔ پس یہ سارا مصرعہ ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔

٦ "وَاَخْفِ تَکْرِیْرًا" جزاء مقدم، اور "اِذَا تُشَدَّدُ" اس کی شرط ہے۔

النَّحْوُ وَ اللُّغَة

[۱] معطوف علیہ منفی کے بعد، معطوف مثبت کے شروع میں حرفِ نفی کے مقدر ماننے کی مثالیں قرآنِ کریم میں بھی ہیں۔ چنانچہ سورہ انعام:۱۵۹ میں ﴿لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ﴾ کی تقدیر: اَوْ نَفْسًا لَّمْ تَكُنْ كَسَبَتْ نکالی گئی ہے (جلالین)

[۲] شعر نمبر۲ کے "حَرْفِ اسْتِعْلاَ" میں ہمزہ کا حذف اور الف میں قصر امام حمزہؒ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق ہے تاکہ دوسرے مصرعہ کے "لَيْسَتْ اَصْلاَ" کا ہم قافیہ ہو جائے۔

[۳] "يُوْجَدُ" اور "تُشَدَّدُ" دونوں میں قافیہ بندی کی غرض سے دال کے ضمہ کا اشباع ہے اور "تُشَدَّدُ" تشدید سے واحد مؤنث غائب فعل مضارع مجہول ہے اور ضمیر راء کیلئے ہے۔

بَابُ اللَّامَاتِ

لام کے پُر اور باریک ہونے کا قاعدہ

۴۴	وَفَخِّمِ اللَّامَ مِنَ اسْمِ اللّٰهِ عَنْ فَتْحٍ أَوْ ضَمٍّ كَعَبْدُ اللّٰهِ	۱

ترجمہ: اور پُر پڑھ اُس لام کو جو اللہ کے (پاک) نام میں ہو، بعد فتحہ اور ضمہ کے۔ (پُر لام کی مثال اِنّیِ) عَبْدُاللّٰهِ کی طرح (ہے)

ف: "وَفَخِّمِ اللَّامَ...الخ" کا سادہ ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "اور پُر پڑھ لام کو اللہ کے پاک نام میں۔"

شرح: لام میں چونکہ ترقیق اکثر اور تفخیم اقل بلکہ اقل قلیل ہے، کیونکہ لامات میں سے صرف لفظ ﴿اللّٰه﴾ کا لام ہی پُر پڑھا جاتا ہے، اور وہ بھی اس شرط سے کہ اس کے ماقبل فتحہ یا ضمہ ہو، اور اس کے ماسوا باقی ہر لام باریک پڑھا جاتا ہے۔ اس لئے ناظمؒ نے اسکے باب میں راء کے برعکس تفخیم کے موقعوں کو بیان کیا ہے۔ پس "مِنَ اسْمِ اللّٰهِ" سے تو یہ معلوم ہوا کہ مفخم صرف لفظ ﴿اللّٰه﴾ کا لام ہی ہوتا ہے اور اس کے سوا کوئی لام پُر نہیں پڑھا جاتا اور "عَنْ فَتْحٍ أَوْ ضَمٍّ" سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ ﴿اللّٰه﴾ کا لام بھی صرف اسی صورت میں پُر ہوتا ہے کہ اس سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو، اور اگر اس سے پہلے کسرہ ہو تو وہ بھی پُر نہیں ہوتا بلکہ باریک پڑھا جاتا ہے:۔

- خواہ وہ کسرہ اصلی اور متصل ہو، جیسے ﴿لِلّٰهِ﴾
- یا اصلی اور منفصل ہو، جیسے ﴿فِي سَبِيلِ اللّٰهِ﴾

❁ یا عارض اور منفصل، جیسے ﴿مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ﴾ وغیرہ۔

پس اسم الجلالہ کے لام کی ترقیق کے لئے ماقبل کے کسرہ کے ساتھ کوئی اور شرط نہیں، بس صرف اتنی ہی شرط ہے کہ ماقبل کسرہ ہو، خواہ وہ کسی نوعیت کا بھی ہو، اسکے بعد اسم الجلالہ کا لام بہرصورت باریک ہی پڑھا جائے گا، اور گو ﴿اَللّٰهُمَّ﴾ کا لام بھی ماقبل کے فتحہ اور ضمہ کی شرط سے پُر ہی پڑھا جاتا ہے لیکن اسکے شروع میں بھی چونکہ لفظ ﴿اللّٰه﴾ ہی ہے، اسلئے ناظمؒ نے اس کے الگ بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

معارف

[۱] جیسا کہ شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسم الجلالہ کے لام سے پہلے تین ہی طرح کا کسرہ آتا ہے:۔ لازم متصل، لازم منفصل اور عارض منفصل، اور تینوں قسم کے کسرہ کے بعد لامُ الجلالہ باریک ہی پڑھا جاتا ہے۔ رہا کسرہ متصلہ عارضیہ، سو وہ لامُ الجلالہ سے پہلے متصور نہیں، اسلئے کہ اس سے پہلے جو کسرہ متصل ہو گا وہ لازماً اصلی ہی ہو گا بلکہ متصل بھی اس کو اس بناء پر کہتے ہیں کہ وہ لامُ الجلالہ سے رسماً اور کتابتاً متصل ہوتا ہے، ورنہ حقیقتاً وہ بھی متصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ ﴿لِلّٰهِ﴾ اور ﴿بِاللّٰهِ﴾ میں لام اور باء اسم الجلالہ سے رسماً ہی متصل ہیں، لفظاً اس کا جزو نہیں ہیں۔ فَافْهَمْ وَ تَاَمَّلْ

[۲] ﴿عَلَى اللّٰهِ﴾ اور ﴿اَضَلَّ اللّٰهُ﴾ جیسے الفاظ میں اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ لفظ ﴿اللّٰه﴾ کے لام کی مجاورت کی وجہ سے پہلا لام پُر نہ ہو جائے۔ خصوصاً ﴿اَضَلَّ اللّٰهُ﴾ جیسی مثالوں میں تو اس کا اور بھی زیادہ خیال رکھنا چاہئے، کیونکہ اس میں لام مرقق سے پہلا حرف یعنی ضاد بھی پُر ہے۔

[۳] ﴿اللّٰه﴾ کے لام کی تفخیم کا سبب اسم الجلالہ کی تعظیم ہے۔ فتحہ اور ضمہ کی شرط مناسبت کی بناء پر ہے، اس لئے کہ کسرہ میں انخفاض ہوتا ہے، اور انخفاض اور تفخیم میں مناسبت نہیں۔

ترکیب : ۴۴

[۱] "اللَّامَ" موصوف اور "مِنَ اسْمِ اللّٰهِ" بتقدیر: الکَائِنَ مِنَ اسْمِ اللّٰهِ اس کی صفت ہے اور مرکب توصیفی "فَخِّم" کا مفعول بہ اور "عَنْ فَتْحٍ اَوْ ضَمٍّ" بمعنیٰ بَعْدَ فَتْحٍ اَوْ ضَمٍّ اس کا مفعول فیہ ہے۔

[۲] "کَعَبْدُ اللّٰهِ" مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ اَیْ : مِثَالُ اللَّامِ الْمُفَخَّمِ کَعَبْدُاللّٰهِ۔

النَّحْوُ وَ اللُّغَةُ

[۱] "مِنَ اسْمِ اللّٰهِ" میں "مِنْ" بمعنیٰ فِیْ ہے اور "عَنْ فَتْحٍ" میں "عَنْ" مجاوزت کے لئے ہے، ای :بَعْدَ فَتْحٍ (﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ مؤمنون:۴۰ کی طرح)، اور "اَوْ" کے ہمزہ میں نقل وحذف ہے۔

[۲] گو "کَعَبْدُاللّٰهِ" کی دال پر نحوی قاعدہ کی رو سے تو جر ہونا چاہئے، لیکن اس صورت میں چونکہ یہ لام مفخم کی مثال نہیں بن سکتا، اسلئے اس کی دال پر فتحہ پڑھنا چاہئے یا ضمہ تا کہ مثال بن سکے اور ضمہ پڑھنا اولیٰ ہے تا کہ قرآن کے مطابق بن جائے، کیونکہ قرآن میں ضمہ ہی آیا ہے: جیسے ﴿اِنِّی عَبْدُاللّٰهِ﴾ اور ﴿قَامَ عَبْدُاللّٰهِ﴾ (مریم:۳۰ اور جن:۱۹)

[۳] گو عام اصطلاح یہ ہے کہ راء کے لئے تفخیم اور لام کے لئے تغلیظ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھی لام کے لئے بھی تفخیم ہی کا لفظ استعمال کر لیتے ہیں۔ چنانچہ امام شاطبیؒ بَابُ اللَّامَاتِ کے شروع میں تو غَلَّظَ وَرْشٌ لائے ہیں لیکن اسی باب کے آخری شعر میں کَمَا فَخَّمُوْهُ فرمایا ہے۔

[۴] دونوں مصرعوں کے آخر والی هاء کا کسرہ قافیہ کی غایت اشباع سے پڑھا گیا ہے۔

بَابُ الِاسْتِعْلَآءِ وَالْاِطْبَاقِ

استعلاء اور اطباق کی تفخیم کا بیان

۴۵	وَحَرْفَ الِاسْتِعْلَآءِ فَخِّمْ وَاخْصُصَا الِاطْبَاقَ اَقْوٰى نَحْوُ قَالَ وَالْعَصَا	۱

ترجمہ: اور پُر پڑھ استعلاء کے حرفوں کو اور ضرور خاص کر دے اطباق (کے حرفوں) کو ساتھ ایسی تفخیم کے جو زیادہ قوی ہو (مجرد استعلاء کی تفخیم سے۔ استعلاء اور اطباق کے حرفوں کی مثالیں) قَالَ (کے قاف) اور عَصٰی (کے صاد) کی طرح (ہیں)۔

شرح: جس طرح حروفِ مستفلہ کو باریک پڑھنا تجوید کا ایک عام ضابطہ ہے، اسی طرح حروفِ مستعلیہ کو پُر پڑھنا بھی ایک مشہور کلیہ ہے۔ اسلئے حروفِ مستفلہ سے متعلق احکام و مسائل بیان کرنے کے بعد اب حروفِ مستعلیہ کا حکم بیان فرماتے ہیں۔ پھر جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ مستعلیہ کی دو قسمیں ہیں:۔ ایک مستعلیہ غیر مطبقہ اور دوسری مستعلیہ مطبقہ، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ثانی کی تفخیم بنسبت اول کے اقوی اور زیادہ ہوتی ہے۔ اسلئے پہلے "وَحَرْفَ الِاسْتِعْلَآءِ فَخِّمْ" میں عام مستعلیہ کا حکم بیان فرمانے کے بعد پھر "وَاخْصُصَا الِاطْبَاقَ اَقْوٰى" میں خاص مستعلیہ مطبقہ کا حکم بیان فرمایا، کہ ان کو مستعلیہ غیر مطبقہ سے بھی زیادہ پُر پڑھنا چاہئے۔ پھر اسکے بعد دو مثالیں لائے ہیں:۔ ایک مستعلیہ غیر مطبقہ کی اور دوسری مستعلیہ مطبقہ کی۔

معارف

۱ مستعلیہ منفتحہ اور مستعلیہ مطبقہ کی مثالوں کے سلسلہ میں قاف اور صاد کے لانے میں ایک عجیب نکتہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ کہ قاف باوجودیکہ منفتحہ میں سب سے زیادہ پُر ہے لیکن اس کی تفخیم صاد سے بھی کم ہے، حالانکہ وہ بوجہ ہمس کے مستعلیہ مطبقہ میں سب سے زیادہ قلیل التفخیم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مستعلیہ غیرمطبقہ میں سے جس حرف کی تفخیم سب سے زیادہ ہے، وہ بھی تفخیم میں مستعلیہ مطبقہ کے برابر نہیں بلکہ اس نوع کے سب سے کمزور حرف سے بھی کم ہے۔ واللہ اعلم

۲ حروفِ مستعلیہ کی تفخیم کے مَراتب

حروفِ مستعلیہ اگرچہ سب کے سب ہمیشہ اور ہر حال میں پُر پڑھے جاتے ہیں اور ان میں سے کوئی حرف بھی ایسا نہیں جو کسی وقت بھی تفخیم سے خالی ہوتا ہو، لیکن ان سب کی تفخیم یکساں نہیں، بلکہ اس میں مَراتب ہیں، جن کی ترتیب درج ذیل ہے:۔

- سب سے زیادہ پُر طاء ہے
- پھر ضاد و ظاء
- پھر صاد
- پھر قاف
- پھر غین
- اور پھر خاء کا مرتبہ ہے

پھر ان میں سے ہر حرف کی تفخیم میں بھی مَراتب ہیں، جو کہ اس طرح ہیں:۔

- وہ مفتوح جس کے بعد الف ہو، اس کی تفخیم سب سے زیادہ ہوتی ہے۔
- پھر اُس مفتوح کی جس کے بعد الف نہ ہو۔
- پھر مضموم کی

- پھر ساکن کی
- پھر مکسور کی

ترکیب : ۴۵

۱ "حَرْفَ الِاسْتِعْلَآءِ" مرکب اضافی "فَخِّمْ" کا مفعول مقدم ہے، اور یہ معطوف علیہ اور "وَاخْصُصَا...الخ" اس کا معطوف ہے۔

۲ "اُخْصُصَا" خَصَّ، یَخُصُّ سے امر حاضر بانون خفیفہ ہے اور اس میں جو الف ہے وہ اس نون خفیفہ سے ہی بدلا ہوا ہے، اور "الِاطْبَاقَ" بتقدیر: حَرْفَ الْاِطْبَاقِ اس کا مفعول بہ ہے۔

۳ "اَقْوٰی" قَوِیٌّ کا اسم تفضیل ہے اور یہ موصوف مقدر کی صفت ہے، ای: بِتَفْخِیْمٍ اَقْوٰی اور یہ مفضل ہے، جس کا مفضل علیہ مقدر ہے۔ ای: بِتَفْخِیْمٍ اَقْوٰی مِنْ سَآئِرِ حُرُوْفِ الْاِسْتِعْلَآءِ۔

۴ "نَحْوُ" مضاف ○ "قَالَ وَالْعَصَا" مجموعہ معطوفین مضاف الیہ اور مرکب اضافی مبتدا مقدر کی خبر ہے، اَیْ: مِثَالُ الْاِسْتِعْلَآءِ وَالْاِطْبَاقِ نَحْوُ...الخ۔

فوائد

۱ "حَرْفَ الِاسْتِعْلَآءِ" کی اصل حَرْفَ الْاِسْتِعْلَآءِ ہے، پھر ہمزہ وصلی کے درج کلام میں ساقط ہو جانے کے بعد اجتماع ساکنین کی وجہ سے "اَلْ" کے لام پر کسرہ آگیا اور اسکو نقل حرکت سے تعبیر نہیں کرسکتے کیونکہ نقل حرکت ہمزہ قطعی میں ہوتی ہے اور یہ وصلی ہے۔

۲ "اُخْصُصَا" نَصَرَ، یَنْصُرُ سے مضاعف ثلاثی ہے اور اسکے نون خفیفہ کو الف سے اسلئے بدلا ہے کہ تنوین کی طرح نون خفیفہ کو بھی وقفاً الف سے بدلنا جائز ہے۔

۳ "الِاطْبَاقَ" کی اصل: اَلْاِطْبَاقَ ہے، پھر اس میں شعر نمبر ۱۴ کے "الَاضْرَاسَ"

والی تعلیل جاری کی گئی ہے کیونکہ وہ بھی اصل کی رو سے اَلْاَضْرَاسُ تھا، مگر نقل کے بعد اُس کے لام پر فتحہ آیا تھا اور اس کے لام پر کسرہ آئے گا، کیونکہ "اَضْرَاس" کا ہمزہ مفتوح تھا اور اِطْبَاق" کا مکسور، خوب سمجھ لو!

۴ اگرچہ "اَلْعَصَا" سے ناظمؒ کا مقصد محض صاد کی مثال ہی دینا ہے، کوئی خاص لفظ اس سے مقصود نہیں، لیکن اس کے لئے لفظ چونکہ "عَصَا" کا لائے ہیں، اور لائے بھی معرف باللام کرکے ہیں اور پھر اس کی رسم بھی الف سے ہے، یاء سے نہیں۔ اس لئے احقر کے خیال میں "اَلْعَصَا" سے مراد وہی "عَصَا" لینا چاہئے جس کے معنیٰ "لاٹھی" کے ہیں اور جس کا ذکر ﴿بِعَصَاكَ - عَصَاهُ﴾ اور ﴿عَصَایَ﴾ وغیرہ میں ہے، نہ کہ وہ بھی جو کہ فعل ہے اور ﴿عِصْیَانٌ﴾ سے ہے، اسلئے کہ وہ یائی ہے، نیز یہ کہ اس پر الٓ نہیں آسکتا۔ ہاں! مثال اس کا صاد بھی بن سکتا ہے اور نہ صرف اس کا بلکہ ہر لفظ کا۔ واللہ اعلم

۴۶	وَبَيِّنِ الْاِطْبَاقَ مِنْ اَحَطْتُّ مَعْ بَسَطْتَّ وَالْخُلْفُ بِنَخْلُقْكُّمْ وَقَعْ	۲

ترجمہ: اور ظاہر کر (صفتِ) اطباق کو اَحَطْتُّ (کی طاء) میںؔ، بَسَطْتَّ (کی طاء) سمیت، اور (اَلَمْ) نَخْلُقْكُّمْ میں خُلف واقع ہوا ہے۔

شرح: فرماتے ہیں کہ نمل کی آیت ۲۲ میں ﴿اَحَطْتُّ﴾ اور مائدہ کی آیت ۲۸ میں ﴿بَسَطْتَّ﴾ کی "طاء" کی صفتِ اطباق کو ظاہر کرو، مبادا طاء، تاء سے بدل جائے اور بجائے "ادغام ناقص" کے "ادغام کامل" ہو جائے اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ﴾ (مرسلٰت:۲۰) میں خلف ہے، یعنی اس میں قاف کی صفتِ استعلاء کو باقی رکھ کر ادغام ناقص

ؔ "مِنْ اَحَطْتُّ" میں "مِنْ" فِی کے معنیٰ میں ہے۔ تشویش کی ضرورت نہیں، حروفِ جار ایک دوسرے کے معنیٰ میں آتے رہتے ہیں۔

سے بھی پڑھا گیا ہے اور قاف کو بالکل کاف سے بدل کر ادغام تام سے بھی ' اور دونوں وجہیں صحیح ہیں لیکن ناظمؒ نے "نشر" میں ثانی کو اَولیٰ بتایا ہے اور عمل بھی زیادہ تر اسی پر ہے اور بعض حضرات کے کلام میں ﴿نَخۡلُقكُّمۡ﴾ کے قاف کا اظہار بھی مذکور ہے ' لیکن یہ صریح غلطی ہے ' ہاں اگر اس سے مراد قاف کی استعلاء کا اظہار ہو تو صحیح ہے۔ (المنح و العطایا)

معارف

1 سوال : جب اوپر "وَاخۡصُصَا...الخ" میں ہر طاء بلکہ ہر مطبقہ کی اطباق کو ملحوظ رکھنے کی تاکید فرما چکے تھے تو پھر اب یہاں خاص ان لفظوں کی اطباق کے ظاہر کرنے کی تاکید کیوں فرمائی

جواب : اظہارِ اطباق کی ہدایت فرمانے کی وجہ مجملاً تو شرح کے ضمن میں بیان ہو ہی چکی ہے کہ مبادا "طاء" تاء سے بدل جائے اور بجائے ادغام ناقص کے ادغام کامل ہو جائے ' اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں طاء ساکن کے بعد تاء آئی ہے اور طاء و تاء میں تجانس ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب مثلین اور متجانسین جمع ہوں اور پہلا ساکن ہو تو پہلے حرف کا دوسرے حرف میں ادغام کرنا واجب ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابھی کچھ آگے چل کر اسی رسالہ میں یہ مسئلہ آ رہا ہے ' لیکن چونکہ ایک ضابطہ اور بھی ہے ' اور وہ یہ کہ ادغام اس صورت میں کیا جاتا ہے کہ مدغم فیہ ' مدغم سے قوی ہو ' اور یہاں معاملہ برعکس ہے ' کیونکہ یہاں مدغم فیہ یعنی تاء ضعیف اور مدغم یعنی طاء قوی ہے ' اس لئے اہلِ ادا نے ایسی صورت اختیار کی ہے ' جس میں دونوں ضابطوں کی رعایت ہے ' اور وہ یہ کہ تجانس کو مدنظر رکھتے ہوئے تو ادغام کیا ہے اور مدغم کے قوی ہونے کو پیش نظر رکھ کر صفتِ اطباق کو باقی رکھا ہے۔ یعنی ادغام ناقص کیا ہے ' کیونکہ ان کلمات میں اگر اطباق کو باقی رکھا جائے تو ادغام ناقص ہے اور نہ رکھا جائے تو ادغام کامل۔ اس لئے ناظمؒ نے بھی اطباق کے باقی رکھنے اور اس کے ظاہر کرنے کی ہدایت فرمائی ہے تاکہ کوئی شخص تجانس کی وجہ سے ان میں ادغام کامل نہ کرنے پائے۔ پس ان لفظوں میں گو تجانس کی وجہ سے ہے تو ادغام ہی ' لیکن مدغم کے قوی ہونے کی وجہ سے کامل نہیں بلکہ ناقص

ہے' اور ﴿ اَلَمۡ نَخۡلُقۡكُّمۡ ﴾ میں چونکہ مدغم' مدغم فیہ سے اتنا قوی نہیں جتنا کہ ﴿ اَحَطتُّ ﴾ وغیرہ میں ہے' اسلئے اس میں کامل ادغام بھی جائز ہے' اور بعض حضرات کا ان لفظوں میں اظہارِ اطباق کا سبب حَذَرٌ عَنِ الْمُشَابِهَتِ کو قرار دینا اور یہ فرمانا کہ "ان لفظوں میں صفت اطباق کو خوب ظاہر کر کے پڑھو تا کہ "طاء" (مطبقہ مستعلیہ جہریہ) "تاء" (منفتحہ مستفلہ مہموسہ) کے مشابہ نہ ہو جائے"' اس کا مطلب بھی یہی ہے' اسلئے کہ اگر طاء' تاء کے مشابہ یعنی اس سے بدل جائے گی تو اس کا نتیجہ بھی یہی نکلے گا کہ تاء میں کامل ادغام ہو جائے گا' حالانکہ مروی یہاں ادغام ناقص ہے۔ واللہ اعلم

باقی رہا یہ سوال کہ جب اس مسئلہ کا تعلق ادغام کی بحث سے ہے تو پھر ناظمؒ نے اسکو یہاں کیوں بیان فرمایا ہے؟ سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں اسکے ذکر کرنے سے ناظمؒ کا مقصد غالباً یہ ہے کہ طاء کی صفتِ اطباق کسی حالت میں بھی زائل نہیں ہوتی۔ خواہ اسکا حرفِ مجانس میں ادغام ہی کیوں نہ کیا گیا ہو تو گویا یہاں اسکا ذکر تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے کہ پہلے تو اظہارِ اطباق کا عام حکم بیان فرمایا اور پھر ان لفظوں کا خصوصیت کے ساتھ ذکر فرمایا جن میں اطباق کے ادا نہ ہونے کا اندیشہ تھا اور یہ ناظمؒ کی انتہائی بالغ نظری اور باریک بینی ہے۔ فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ

۲ اگرچہ ناظمؒ نے تو صرف ﴿ اَحَطتُّ ﴾ اور ﴿ بَسَطتَّ ﴾ کا ہی ذکر فرمایا ہے' لیکن اس سلسلہ کے دو لفظ اور بھی ہیں یعنی:۔ ﴿ مَافَرَّطتُّمۡ ﴾ (یوسف:۸۰) اور ﴿ مَا فَرَّطتُّ ﴾ (زمر:۵۶) ان دونوں کی طاء کا بھی یہی حکم ہے' کیونکہ ان میں بھی یہی صورت پائی گئی ہے کہ طاء ساکن کے بعد تاء آئی ہے اور اُنہی دو کی تخصیص ذکری کی وجہ شاید یہ ہو کہ ان میں بنسبت ﴿ فَرَّطتُّ ﴾ وغیرہ کے اطباق کا اظہار مشکل ہے' کیونکہ ﴿ فَرَّطتُّ ﴾ میں تو طاء سے پہلا حرف بھی مفخم ہے اور ان میں زبان ادائے طاء سے پہلے مرتفع ہوتی ہے اور ﴿ اَحَطتُّ ﴾ وغیرہ میں یہ بات نہیں کیونکہ ان میں طاء سے پہلا حرفِ مرقق ہے۔ واللہ اعلم

۳ سوال: "وَالۡخُلۡفُ بِنَخۡلُقكُّمۡ وَقَعۡ" سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ قاف کی صفتِ اطباق کا باقی رکھنا اور نہ رکھنا دونوں جائز ہیں' کیونکہ اس سے پہلے اطباق ہی کا ذکر ہے حالانکہ

قاف میں تو اطباق پائی ہی نہیں جاتی؟

جواب : "اَحَطْتُّ" وغیرہ میں اظہارِ اطباق سے مقصود طاء کی تفخیم کا اظہار ہے کیونکہ اطباق سے مقصود تفخیم ہی ہوتی ہے اور یہ بات قاف میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ استعلاء سے مقصود بھی تفخیم ہی ہوتی ہے۔ پس چونکہ اطباق اور استعلاء دونوں سے مقصود ایک شے ہے اور ایک ہی طرح کی کیفیت کا حصول ہوتا ہے، گو فرق مراتب کے ساتھ ہی سہی۔ اس لئے اشتراک فی المقصود کی وجہ سے ناظمؒ نے ﴿ اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ ﴾ کے بیان میں استعلاء کی وضاحت کی ضرورت نہیں سمجھی، اور یہ بھی ایک بلیغ انداز ہے۔

ترکیب:۴۶

[۱] "مَعَ" بتقدیر: كَائِنًا "اَحَطْتُّ" سے حال ہے اور حال وذوالحال کا مجموعہ "مِنَ" کا مجرور ہے اور جار مجرور "بَيْنِ" کا ظرف اور "الْاِطْبَاقَ" اس کا مفعول ہے اور "اَحَطْتُّ" اور "بَسَطْتَّ" دونوں سے پہلے مضاف مقدر ہے۔ پس عبارت کی اصل اس طرح ہے: وَبَيِّنِ الْاِطْبَاقَ مِنْ طَآءِ اَحَطْتُّ حَالَ كَوْنِهَا مَعَ طَآءِ بَسَطْتَّ۔

[۲] "اَلْخُلْفُ" مبتدا اور "وَقَعَ" فعل بافاعل (صغریٰ) اسکی خبر ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "اَلْخُلْفُ" کیلئے ہے، اور "بِنَخْلُقْكُّمْ" کی باء "وَقَعَ" کے متعلق ہے۔

جَعَلْنَا اور اَنْعَمْتَ وغیرہ کے سکون کا اہتمام

[۴۷] وَاحْرِصْ عَلَى السُّكُوْنِ فِيْ جَعَلْنَا
اَنْعَمْتَ وَالْمَغْضُوْبِ مَعَ ضَلَلْنَا [۳]

ترجمہ : اور اہتمام کر اس سکون (کے ادا کرنے) پر، جو "جَعَلْنَا" (کے لام) "اَنْعَمْتَ" (کے نون و میم) اور "الْمَغْضُوْبِ" (کی غین) میں ہے، "ضَلَلْنَا" (کے لام) سمیت۔

ف : "وَاحْرِصْ عَلَى السُّكُوْنِ" کے لفظی معنی تو اگرچہ "سکون پر حرص اور

کوشش کرنے" کے ہیں لیکن سلیس ترجمہ وہی ہے جو اوپر درج کیا گیا ہے۔ یعنی "سکون کے ادا کرنے کا اہتمام کر"۔

شرح: شرح واضح ہے کہ ناظمؒ اس شعر میں چار کلمات لائے ہیں اور ان کے ساکن حرفوں کے سکون کو اہتمام سے ادا کرنے کی ہدایت فرمائی ہے، کیونکہ اگر ان حرفوں کے سکون کو اہتمام سے ادا نہ کیا جائے تو قلقلہ سا ہو جاتا ہے، جیسا کہ مشاہدہ شاہد ہے، اور ﴿جَعَلْنَا﴾ اور ﴿ضَلَلْنَا﴾ میں اسکے علاوہ ایک اور غلطی بھی ہو جاتی ہے، اور وہ یہ کہ خیال نہ رکھنے سے بسا اوقات لام کا نون میں ادغام ہو جاتا ہے اور اس حکم کو انہی کلمات کے ساتھ خاص نہیں سمجھنا چاہئے، بلکہ حروفِ قلقلہ کے سوا ہر حرفِ ساکن کے سکون کا یہی حکم ہے کہ اس کی حفاظت کی جائے اور اہتمام سے ادا کیا جائے۔

معارف

۱ ﴿جَعَلْنَا۔ اَلْمَغْضُوْبِ﴾ اور ﴿ضَلَلْنَا﴾ میں ساکن حرف صرف ایک ایک ہی ہے اور ﴿اَنْعَمْتَ﴾ میں دو ہیں:- نون اور میم۔ اب بعض شارحین کی رائے تو یہ ہے کہ ﴿اَنْعَمْتَ﴾ کے لانے سے صرف نون کے سکون پر تنبیہ کرنا مقصود ہے اور بعض نے حکم کے عام ہونے کی وجہ سے میم کو بھی اس میں شامل کیا ہے، اگرچہ عموم کا تقاضا تو یہی ہے کہ دونوں ہی کو شامل کیا جائے، لیکن غلطی چونکہ عموماً نون ہی میں ہوتی ہے، اسلئے پہلی رائے بھی کوئی ناقابل اعتناء نہیں۔

۲ بعض شارحین کی رائے میں ﴿ضَلَّلْنَا﴾ لام کی تشدید کے ساتھ تھا، پھر وزن کے سبب تخفیف سے پڑھا گیا اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ شعر میں "ظاء" کے ساتھ ہے کیونکہ لام کی تشدید سے ﴿ظَلَّلْنَا﴾ قرآن میں ظاء ہی کے ساتھ آیا ہے، ضاد سے نہیں آیا، لیکن یہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ جب السجدہ :۱۰ میں ضاد اور لام کی تخفیف کے ساتھ موجود ہے، اور مقصد اس سے بھی حاصل ہو جاتا ہے تو پھر اس تکلف کی کیا حاجت !!!

۳ جس طرح ﴿ اَحَطْتُّ ﴾ اور ﴿ بَسَطْتَّ ﴾ وغیرہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ اگر ان میں اطباق ادا نہ کی جائے تو طاء کا تاء میں ادغام کامل ہو جاتا ہے' حالانکہ مطلوب یہاں ادغام ناقص ہے' ایسے ہی ﴿ جَعَلْنَا ﴾ اور ﴿ ضَلَلْنَا ﴾ میں بھی یہ بات پائی جاتی ہے کہ ان میں صفتِ انحراف ادا نہ کی جائے تو لام کا نون میں ادغام ہو جاتا ہے' حالانکہ مَأمور بہٖ اظہار ہے۔

ترکیب: ۴۷

یہ سارا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے۔ پس "ضَلَلْنَا' مَعَ" کا مضاف الیہ ہے اور وہ کَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر "اَلْمَغْضُوْبِ" سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "اَنْعَمْتَ" پر اور وہ "جَعَلْنَا" پر معطوف ہے' اور "جَعَلْنَا" اپنے دونوں معطوفات سے ملکر "فِيْ" کا مجرور ہے اور "فِيْ" اَلْكَائِنُ مقدر کے متعلق ہے' اور وہ "السُّكُوْنُ" کی صفت ہے' اور مجموعہ موصوفین "عَلٰى" کا مجرور ہے' اور جار مجرور "اِحْرِصْ" کے متعلق ہے۔

فوائد

۱ چاروں قرآنی کلمات سے پہلے مضاف مقدر ہے تاکہ سکون کے محل کی وضاحت ہو جائے۔ پس شعر کی اصل اس طرح ہے: وَاحْرِصْ عَلَى السُّكُوْنِ الْكَائِنِ فِيْ لَامِ جَعَلْنَا وَنُوْنِ اَنْعَمْتَ وَغَيْنِ الْمَغْضُوْبِ حَالَ كَوْنِهَا مَعَ لَامِ ضَلَلْنَا۔

۲ اگرچہ "جَعَلْنَا۔ اَنْعَمْتَ" اور "ضَلَلْنَا" یہ تینوں مستقل جملے ہیں' لیکن چونکہ یہاں ان کے معنی مقصود نہیں' اس لئے ان میں سے ہر ایک هٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہے۔

"مَحۡذُوۡرًا" اور "عَسٰی" وغیرہ کی انفتاح کی تخلیص

۴۸	وَخَلِّصِ انۡفِتَاحَ مَحۡذُوۡرًا عَسٰی خَوۡفَ اشۡتِبَاهِهٖ بِمَحۡظُوۡرًا عَصٰی	۴

ترجمہ: اور خوب صفائی سے ادا کر مَحۡذُوۡرًا (کی ذال اور) عَسٰی (کے سین) کی انفتاح کو، اس (مذکور) کے مَحۡظُوۡرًا اور عَصٰی کے ساتھ ملتبس ہو جانے کے اندیشہ سے۔

شرح: اس شعر میں ناظمؒ نے ﴿عَسٰی﴾ کے سین اور ﴿مَحۡذُوۡرًا﴾ کی ذال کی انفتاح کو پوری صفائی کے ساتھ ادا کرنے کی ہدایت فرمائی ہے تاکہ ﴿مَحۡذُوۡرًا﴾، ﴿مَحۡظُوۡرًا﴾ کے ساتھ اور ﴿عَسٰی﴾، ﴿عَصٰی﴾ کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائے کیونکہ ذال و ظاء اور ایسے ہی سین و صاد بھی مخرج میں متحد ہیں اور ان میں تمایز صفات ہی کی وجہ سے ہے کہ ذال و سین، مستفلہ منفتحہ ہیں اور ظاء و صاد، مستعلیہ مطبقہ، تو اب اگر ذال و سین کی انفتاح کو کماحقہٗ ادا نہیں کیا جاتا، تو لامحالہ ان میں اطباق کا کچھ اثر آ جائے گا، جس سے ﴿مَحۡذُوۡرًا﴾، ﴿مَحۡظُوۡرًا﴾ کے ساتھ اور ﴿عَسٰی﴾، ﴿عَصٰی﴾ کے ساتھ ملتبس ہو جائے گا، اور پتہ نہیں چلے گا کہ پڑھنے والا ان دونوں میں سے کون سا لفظ پڑھ رہا ہے، اور گو ناظمؒ نے ﴿مَحۡذُوۡرًا﴾ اور ﴿مَحۡظُوۡرًا﴾ کا، اور ﴿عَسٰی﴾ اور ﴿عَصٰی﴾ ہی کا تقابل دکھایا ہے، لیکن یہ حکم بھی عام ہے، جو ہر پُر اور باریک حرف کے تقابل کو شامل ہے۔ پس تاء و طاء میں بھی اس ہدایت کو ملحوظ رکھنا چاہئے، تاکہ ﴿مَسۡتُوۡرًا﴾، ﴿مَسۡطُوۡرًا﴾ کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائے۔

معارف

1. باوجودیکہ ذال و ظاء اور سین و صاد میں ممیز دو، دو صفتیں ہیں، لیکن اس پر بھی ناظمؒ

نے صرف انفتاح ہی کی تخلیص کی جو ہدایت فرمائی ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تقابل سے ﴿مَحظُوْرًا﴾ اور ﴿عَصٰی﴾ کی اطباق کی تخلیص کا حکم نکل آئے' ورنہ اگر بجائے انفتاح کے استفال کا ذکر کرتے' تو تقابل سے استعلاء کی تخلیص کا حکم نکلتا' اور اس صورت میں دونوں حرفوں کا فرق پوری طرح واضح نہ ہوتا' کیونکہ جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ استعلاء کو اطباق لازم نہیں' ہاں! چونکہ اطباق کو استعلاء لازم ہے' اسلئے اطباق کے ضمن میں استعلاء کا ذکر خودبخود آگیا۔ رہا یہ خیال کہ اطباق کی تخلیص سے تو استعلاء کی تخلیص نکل آئی لیکن انفتاح کی تخلیص سے تو استفال کی تخلیص نہیں نکلتی' اسلئے کہ انفتاح کو استفال لازم نہیں؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر انفتاح کو استفال لازم نہیں تو ذال و سین کو تو لازم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ غین و قاف اور خاء میں تو یہ بات پائی جاتی ہے کہ زبان کا بیچ تالو سے الگ ہوتا ہے' لیکن اسکی جڑ تالو کی طرف مرتفع ہوتی ہے' مگر ذال و سین میں یہ لازم ہے کہ زبان کا بیچ بھی تالو سے الگ ہو اور اسکی جڑ بھی نیچے رہے۔ فَافْهَمْ

٢ سوال : بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ ناظمؒ ﴿مَحذُوْرًا﴾ اور ﴿عَسٰی﴾ کی انفتاح کی تخلیص کی بجائے ﴿مَحظُوْرًا﴾ اور ﴿عَصٰی﴾ کی اطباق کو پوری طرح ملحوظ رکھنے کی ہدایت فرماتے' کیونکہ باب' استعلاء و اطباق کا چل رہا ہے؟

جواب : بظاہر تو واقعی یہی مناسب تھا' لیکن موجودہ اُسلوب کے اختیار کرنے اور گفتگو کا پیرایہ بدلنے میں ناظم علامؒ کے پیش نظر شاید یہ بلیغ حکمت اور لطیف نکتہ ہو' کہ حروفِ مطبقہ کے پُر کرنے میں قاری ایسا منہمک نہ ہو جائے کہ مطبقہ کے ہم مخرج منفتحہ میں بھی اطباق ہی ادا کرنے لگے' بلکہ ضروری ہے کہ ہر حرف کو اُسی کا حق دیں اور جس حرف کی جو صفت ہو' اُس میں اُسی کو ملحوظ رکھے' کہ نہ "مطبقہ" منفتحہ ہونے پائے اور نہ "منفتحہ" مطبقہ' اور یہ بھی ممکن ہے کہ ناظمؒ کے مشاہدہ میں غلطی کا وقوع ﴿مَحذُوْرًا﴾ اور ﴿عَسٰی﴾ میں ہی آیا ہو اور اسی لئے انہی کے بارے میں تنبیہ فرمائی ہو۔

ترکیب: ٤٨

۱ "مَحْذُوْرًا" اور "عَسٰی" (عاطف کے حذف سے) دونوں مضاف مقدر کے مضاف الیہ ہیں اور مجموعہ معطوفین انفتاح کا مضاف الیہ اور یہ مرکب اضافی "خَلِّصِ" کا مفعول بہ ہے۔

۲ "مَحْظُوْرًا عَصٰی" مجموعہ معطوفین باء کا مجرور ہے اور وہ "اِشْتِبَاهِهٖ" کے متعلق ہے اور "اِشْتِبَاهِهٖ" اپنے متعلق سمیت "خَوْف" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی "خَلِّصِ" کا مفعول لہٗ ہے اور "اِشْتِبَاهِهٖ" کی ضمیر یا تو مذکور کے لئے ہے، یا کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کیلئے ہے۔ پس یہ سارا بیت ایک ہی جملہ پر مشتمل ہے، جس کی اصل اس طرح ہے: وَخَلِّصِ انْفِتَاحَ ذَالَ مَحْذُوْرًا وَّ سِيْنَ عَسٰی مَخَافَةَ اشْتِبَاهِ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هُمَا بِمَحْظُوْرًا وَّ عَصٰی"۔

فائدہ

"مَحْذُوْرًا" اور "مَحْظُوْرًا" دونوں میں اگرچہ نحوی اعراب کی رو سے تو جر آنی چاہئے، لیکن قرآن میں یہ دونوں لفظ چونکہ نصب سے آئے ہیں اور آئے بھی ایک ایک جگہ ہی ہیں، یعنی سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۲۰ اور ۵۷ میں، اسلئے اعراب حکائی کی بناء پر ان کو منصوب ہی پڑھنا ضروری ہے، ورنہ تلاش کرنے سے بھی نہیں ملیں گے۔

کاف و تاء کی شدت کے ادا کرنے کی تاکید

۵	وَّبِتَا	بِكَافٍ	م	شِدَّةً	وَرَاعِ	۴۹
	فِتْنَتَا	تَتَوَفّٰى	وَ	كَشِرْكِكُمْ		

ترجمہ: اور ملحوظ رکھ اچھی طرح اور خیال سے ادا کر صفتِ شدت کو کاف اور تاء میں، (ان دونوں کی مثال) بِشِرْكِكُمْ، تَتَوَفّٰهُمُ اور فِتْنَةً کی طرح (ہے)۔

شرح: فرماتے ہیں کہ کاف اور تاء میں صفتِ شدت کو پوری طرح ملحوظ رکھو اور ان دونوں حرفوں میں اس صفت کے ادا کرنے کا پورا پورا اہتمام کرو، کیونکہ خیال نہ رکھنے سے بسا اوقات ان میں رخاوت کا اثر آجاتا ہے اور پھر اس کے بعد دوسرے مصرعہ میں تین مثالیں لائے ہیں:۔ ایک کاف کی اور دو تاء کی۔ پھر ان میں سے پہلی مثال میں دو کاف اور دوسری میں دو تاء اکٹھے ہیں اور تیسری میں دو تاؤں کے درمیان فاصلہ ہے۔ پس اس سے نکل آیا کہ خواہ یہ حرف انفراداً آئیں اور خواہ مکرر، پھر خواہ بغیر فاصلہ کے آئیں یا درمیان میں کسی اور حرف کا فاصلہ ہو، شدت کا اہتمام بہر صورت ضروری ہے۔ ہاں! مکرر آنے کی صورت میں اور بھی زیادہ اہتمام درکار ہوتا ہے، کیونکہ تکرار کے سبب حرفِ مکرر کا تلفظ زبان پر قدرے دشوار ہوتا ہے اور اس میں کاف اور تاء ہی کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ ہر حرف میں یہی بات پائی جاتی ہے کہ اس کو مکرر ادا کرنے کے لئے نسبتاً زیادہ اہتمام کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ ﴿لِلّٰهِ﴾ کے دونوں لاموں کو صاف طور پر ادا کرنے کیلئے ﴿لِرَبِّكَ﴾ کی لام کی نسبت کچھ زیادہ ہی خیال کرنا پڑتا ہے اور ہمزہ کے بارے میں تو یہ بات عام طور پر کہی اور سنی جاتی ہے کہ اس کے مکرر آنے کی صورت میں اگر پورے اہتمام سے کام نہ لیا جائے تو دوسرا ہمزہ عموماً مسہل ادا ہو جاتا ہے، بلکہ بعض دفعہ تو سرے سے حذف ہی ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ﴿بِشِرْكِكُمْ﴾ کی بجائے ﴿بِشِرْكِكُمْ﴾ اور تَوَفّٰهُمُ کی بجائے ﴿تَتَوَفّٰهُمُ﴾ کو شدتِ کاملہ کے ساتھ ادا کرنے کیلئے زیادہ اہتمام کرنا پڑتا ہے۔

معارف

ناظمؒ نے کاف و تاء میں شدت کے ملحوظ رکھنے کی جو تاکید فرمائی ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں شدیدہ ہونے کے علاوہ مھموسہ بھی ہیں، لیکن بعض لوگ ہمس کو تو اہمیت دیتے ہیں مگر شدت کا خیال نہیں کرتے، جس کی وجہ سے وہ ان میں طرح طرح کی غلطیاں کرتے ہیں۔ چنانچہ بعض اس خیال سے کاف کے آخر میں ھاء کی اور تاء کے آخر میں سین کی آواز

زیادہ کردیتے ہیں اور بعض تو ایسا غضب کرتے ہیں کہ کاف کو صاف "کھ" اور تاء کو "تھ" کی طرح ادا کرتے ہیں۔ جیسا کہ اسی شرح میں "بَابُ الصِّفَاتِ" کے معارف کے ضمن میں "کاف اور تاء کے تلفظ کی تحقیق" کے زیر عنوان (صفحہ: ۱۱۰پر) اسکی تفصیل گزر چکی ہے، اسلئے ناظمؒ نے اپنے اس رسالہ میں جہاں اور بہت سے امور کی طرف توجہ دلائی، مثلاً جس طرح شدت و جہر کو اہتمام سے ادا کرنے، سکون کی حالت میں صفت قلقلہ کو اچھی طرح ظاہر کرنے، ﴿اَحَطتُّ﴾ اور ﴿بَسَطتَّ﴾ وغیرہ میں صفتِ اطباق کو ملحوظ رکھنے، ﴿جَعَلْنَا﴾ اور ﴿اَنْعَمْتَ﴾ وغیرہ میں سکون کی حفاظت کرنے کی تاکید فرمائی، وغیرہ وغیرہ، اُسی طرح اس غلطی کی اصلاح کی طرف بھی آپ نے توجہ دلائی اور چونکہ ان غلطیوں کے ظہور کا سبب صفتِ شدّت سے ذھول ہی ہوتا ہے، اسلئے کہ جو لوگ ان کے تلفظ میں مذکورہ بالا غلطیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ ان میں شدّت بھی ہے، ورنہ اگر وہ اس بات کو نہ بھولیں تو وہ ان غلطیوں کے مرتکب ہو ہی نہیں سکتے۔ اسلئے ناظم علامؒ نے توجہ بھی شدت ہی کے اہتمام کی طرف دلائی اور اس تقریر سے اس شبہ کا جواب بھی مل گیا کہ بظاہر تو یہ چاہئے تھا کہ ناظمؒ ہمس کے اہتمام کی طرف توجہ دلاتے، کیونکہ ہمس ضعیف ہے اور شدت انتہائی قوی اور توجہ بالعموم ضعیف کے حق کی ادائیگی کی طرف دلانے کی سمجھی جاتی ہے نہ کہ قوی کے حق کی ادائیگی کی طرف، کیونکہ غلطی شدّت سے ذھول اور اس کے ادا نہ ہونے سے ہی پیدا ہوتی ہے، اسلئے توجہ بھی اسی کے اہتمام کی طرف دلائی ہے۔ ہاں! یہ بھی ملحوظ رہے کہ شدت میں اتنا مبالغہ نہ کیا جائے کہ "کاف" فارسی کے گاف کے مشابہ ہو جائے۔ فن کی کتابوں میں اس سے بھی روکا گیا ہے اور اس مقام سے متعلق باقی تفصیل محولہ بالا موقعہ ہی میں ملاحظہ فرمائیے۔

ترکیب: ۴۹

[۱] "بِكَافِ وَّ بِتَا" میں باء "فِيْ" کے معنی میں ہے، اور یہ كَائِنًا مقدر کے متعلق ہو

کر "شِدَّةً" کی صفت ہے اور مجموعہ موصوفین "رَاعِ" کا مفعول ہے، اور وہ مُرَاعَاةٌ سے یعنی مُفَاعَلَةٌ سے امر حاضر ہے۔

۲ "کَشِرَ کِکُمْ...الخ" مبتداء مقدر کی خبر ہے۔ای : مِثَالُهُمَا کَشِرَ کِکُمْ○ "تَتَوَفّٰی" اور ایسے ہی "فِتَنْتَا" بھی، دونوں یکے بعد دیگرے "کَشِرَ کِکُمْ" پر معطوف ہیں اور تینوں سے پہلے مضاف مقدر ہے۔پس "کَشِرَ کِکُمْ...الخ" کی اصل اس طرح ہے : مِثَالُهُمَا کَکَافِ شِرَ کِکُمْ وَ تَآءِ تَتَوَفّٰی وَ تَآءِ فِتَنْتَا (روی)۔ پس یہ بیت دو جملوں پر مشتمل ہے، پہلا امریہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔

فائدہ

۱ "رَاعِ" اصل میں رَاعِیَ تھا پھر مجذوم ہونے کی وجہ سے آخر سے یاء ساقط ہوگئی۔

۲ مفاعلہ جب مشارکت کیلئے نہ ہو، جیسا کہ یہاں ہے تو مبالغہ اور تاکید کیلئے ہوتا ہے۔

۳ "بِتَا" کی اصل "بِتَآءٍ" ہے، پھر ہمزہ کو امام حمزہ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق حذف کر دیا۔ نہ کہ ضرورت کے موافق۔ اس لئے کہ ضرورت کے قائل وہاں ہوتے ہیں، جہاں کوئی اور وجہ نہ نکل سکے۔

۴ "فِتَنْتَا" کا الف اطلاقی بھی ہو سکتا ہے اور تنوین سے بدلا ہوا بھی، کیونکہ اگر اسکی اصل فِتَنَةً یعنی منصوب منون مانیں تو تنوین سے بدلا ہوا ہوگا اور اگر غیر منون مانیں جیسے اَلْفِتَنْتَا وغیرہ میں ہے تو اطلاقی کہلائے گا، اور اول مناسب تر ہے۔

۵ "وَرَاعِ...الخ" کی مختصر ترکیب اسطرح بھی ہو سکتی ہے کہ "رَاعِ" فعل بافاعل "شِدَّةً" مفعول بہ اور "بِکَافٍ وَّ بِتَا" اس کا مفعول فیہ ہے، اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے۔

بَابُ الْإِدْغَامِ
ادغام کا بیان

۱	وَ اَوَّلَیْ مِثْلٍ وَّ جِنْسٍ اِنْ سَکَنْ اَدْغِمْ کَقُلْ رَّبِّ وَ بَلْ لَّا وَ اَبِنْ	۵۰

ترجمہ: اور مثلین و متجانسین (دونوں) میں کے پہلے پہلے حرف کا (دوسرے حرف میں) ادغام کر، اگر وہ (پہلا حرف) ساکن ہو (ان دونوں کی مثال) قُلْ رَّبِّ اور بَلْ لَّا کی طرح (ہے) اور اظہار سے پڑھ،

۲	فِیْ یَوْمِ مَعْ قَالُوْا وَهُمْ وَقُلْ نَعَمْ سَبِّحْهُ لَا تُزِغْ قُلُوْبَ فَالْتَقَمْ	۵۱

ترجمہ: فِیْ یَوْمِ (کی یاء) کو، قَالُوْا وَهُمْ (کے واوٗ)، قُلْ نَعَمْ (کے لام)، سَبِّحْهُ (کی حاء)، لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا (کی غین اور) فَالْتَقَمَهُ (کے لام) سمیت۔

شرح: ان دو شعروں میں ناظمؒ نے ادغام کا مسئلہ بیان فرمایا ہے، اور گو انداز انتہائی ایجاز و اختصار کا حامل ہے، مگر اس پر بھی مسئلہ کے اہم پہلو سب آ گئے ہیں اور کوئی گوشہ نظرانداز نہیں ہوا۔ چنانچہ ادغام کے سبب، اسکی شرط، مثالیں اور موانع، یہ سب ہی چیزیں ان دو شعروں میں بیان ہو گئی ہیں۔ فَلِلّٰهِ دَرُّهٗ

پس ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اگر مثلین و جنسین جمع ہوں اور دونوں کا پہلا حرف ساکن ہو تو

اول کا ثانی میں ادغام کرو، اور مثالیں یہ ہیں: ﴿قُلْ رَّبِّ﴾ اور ﴿بَلْ لَّا﴾ اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿فِيْ يَوْمٍ﴾ کی یاء اور ﴿قَالُوْا وَهُمْ﴾ کی واو، ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ کی لام، ﴿سَبِّحْهُ﴾ کی حاء، ﴿لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا﴾ کی غین اور ﴿فَالْتَقَمَهُ﴾ کے لام کو اظہار سے پڑھو۔ یعنی ان حرفوں کا انکے مابعد میں ادغام نہ کرو۔ پس "اَوَّلَیْ مِثْلٍ وَّ جِنْسٍ" میں ادغام کے دو اجماعی سبب، "اِنْ سَکَنْ" میں اسکی شرط، "قُلْ رَّبِّ" اور "بَلْ لَّا" میں مثالیں اور "وَاَبِنْ فِيْ يَوْمٍ...الخ" میں اسکے موانع بیان فرمائے ہیں، اوراب ذیل میں معارف کے زیرِ عنوان شرح کی مزید وضاحت کی جاتی ہے لیکن اس وضاحت کا مطالعہ کرنے سے پہلے مناسب بلکہ ضروری ہے کہ کتاب "معلم التجوید" میں ادغام کی تفصیلی بحث کے عنوان کا مطالعہ کرلیا جائے، تاکہ اس مضمون کے سمجھنے میں مدد مل سکے اور بات پوری طرح سمجھ میں آسکے

معارف

شرح کی مزید وضاحت

1 شرح کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جب ایسے دو حرف ساتھ ساتھ آئیں، جو مخرج اور صفات، دونوں کی رُو سے یا صرف مخرج کی رُو سے ایک ہوں اور ان میں سے پہلا حرف ساکن ہو اور دوسرا متحرک تو دونوں حرفوں کو ملاکر اس طرح ادا کرتے ہیں، جیسے ایک مشدد حرف کو ادا کیا جاتا ہے یعنی پہلے حرف کے ادا کرنے کے بعد زبان کو مخرج سے ہٹاتے نہیں بلکہ دوسرے حرف کو بھی اسی حالت میں ادا کرتے ہیں اور اس کے بعد زبان کو مخرج سے ہٹاتے ہیں۔ جس سے دونوں حرف باہم ملکر ایک مشدد حرف کی طرح ہو جاتے ہیں۔ پس اسی کو ادغام کہتے ہیں۔

ادغام کی قسمیں

❁ اگر مدغم اور مدغم فیہ مخرج اور صفات دونوں کی رُو سے متحد ہوں، یعنی ایک حرف کے بعد دوسرا حرف بھی بالکل وہی ہو، جس کو حرفِ مکرر کہتے ہیں۔ جیسے ﴿قَدْ دَّخَلُوْا﴾ میں دو دال

﴿ اِذْ ذَّهَبَ ﴾ میں دو ذال اور ﴿ وَيَجْعَلْ لَّكَ ﴾ میں دو لام، تو اس ادغام کو "ادغامِ مثلین" کہتے ہیں۔

- اور اگر مدغم اور مدغم فیہ دونوں مخرج کی رُو سے تو متحد ہوں، لیکن صفات میں پوری طرح شریک نہ ہوں، جیسے ﴿ اِذْ ظَّلَمُوْا ﴾ میں ذال وظاء، ﴿ عَبَدْتُّمْ ﴾ میں دال وتاء اور ﴿ قَالَتْ طَّآئِفَةٌ ﴾ میں تاء وطاء، تو اس ادغام کو "ادغامِ متجانسین" کہتے ہیں۔

پھر مثلین کے جمع ہونے کی صورت میں تو صرف "ادغامِ تام" ہی ہوتا ہے، اور متجانسین کے جمع ہونے کی صورت میں تام بھی ہوتا ہے اور ناقص بھی، لیکن ناقص صرف ایک ہی موقع میں ہوتا ہے اور وہ وہی موقعہ ہے جس کا ذکر ابھی کچھ اوپر آچکا ہے، یعنی ﴿ بَسَطْتَّ ﴾ اور ﴿ اَحَطْتُّ ﴾ وغیرہ میں طاء کا تاء میں، کیونکہ اس میں پہلا حرف یعنی طاء قوی اور دوسرا یعنی تاء ضعیف ہے اور "متجانسین ناقص" کی قرآن میں صرف یہی ایک صورت پائی گئی ہے۔ نتیجہ یہ کہ اس ایک موقعہ کے سوا مثلین کی طرح متجانسین میں بھی "ادغامِ تام" ہی ہوتا ہے۔

البتہ اگر پہلا حرف حلقی ہو تو اس کا اپنے مجانس میں ادغام نہیں ہوتا، جیسے ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ ﴾ کہ اس میں باوجودیکہ حاء وعین متجانسین ہیں اور پہلا ساکن بھی ہے، لیکن اس پر بھی اول کا ثانی میں ادغام نہیں ہوا۔

- ان کے علاوہ ادغام کی ایک قسم اور بھی ہے جس کو "ادغامِ متقاربین" کہتے ہیں اور یہ اُن دو حرفوں میں ہوتا ہے، جو بلحاظ مخرج وصفات، مثلین ومتجانسین تو نہ ہوں، بلکہ ہر دو لحاظ سے قریب قریب ہوں، لیکن "ادغامِ متقاربین" مثلین اور متجانسین کی طرح کلیہ اور ضابطہ کے طور پر نہیں پایا جاتا، یعنی اس میں یہ ضابطہ جاری نہیں کہ جس موقع میں بھی متقاربین جمع ہوں، وہاں ہی اول کا ثانی میں ادغام کرنا ضروری ہو بلکہ اس کے اکثر موقعوں میں ائمہ قرآءات کا اختلاف ہے کہ ایک موقع میں ادغام کرتے ہیں اور اُسی موقع میں بعض دوسرے حضرات نہیں کرتے۔ جس کی تفصیل قرآءات کی کتابوں میں ہے۔ البتہ متقاربین کے آٹھ موقعوں میں قرآءات کے تمام اماموں کا ادغام پر اتفاق ہے اور ان موقعوں میں کسی قرآءات

اور کسی روایت میں بھی اظہار مروی نہیں۔ وہ مواقع یہ ہیں:-

۱۔ نون ساکن و تنوین کا "لام" میں، جیسے: ﴿مِنۡ لَّدُنۡهُ﴾ اور ﴿هُدًى لِّبَنِيٓ اِسۡرَآئِيۡلَ﴾

۲۔ انہی دونوں حرفوں کا "راء" میں، جیسے ﴿مِنۡ رَّبِّهِمۡ﴾ اور ﴿ثَمَرَةٍ رِّزۡقًا﴾۔

۳۔ ﴿قُلۡ﴾ اور ﴿بَلۡ﴾ کے "لام" کا "راء" میں، جیسے ﴿قُلۡ رَّبِّ﴾ اور ﴿بَلۡ رَّفَعَهُ﴾

۴۔ لام تعریف کا لام کے سوا باقی تیرہ حروفِ شمسیہ میں، جیسے ﴿اَلتَّآئِبُوۡنَ۔ اَلذِّكۡرِ﴾ اور ﴿الصّٰلِحُوۡنَ﴾ وغیرہ۔

۵۔ نون ساکن و تنوین کا "واؤ" میں، جیسے ﴿مِنۡ وَّلِيٍّ﴾ اور ﴿مَغۡفِرَةٌ وَّاَجۡرٌ﴾۔

۶۔ ان ہی دو حرفوں کا "یاء" میں، جیسے ﴿مِنۡ يَّوۡمِهِمۡ﴾ اور ﴿يَوۡمَئِذٍ يَّوَدُّ﴾۔

۷۔ قاف کا کاف میں، جیسے ﴿اَلَمۡ نَخۡلُقۡكُّمۡ﴾۔

۸۔ نون ساکن و تنوین کا میم میں، جیسے ﴿مِنۡ مَّآءٍ مَّهِيۡنٍ﴾۔

ان میں سے پہلے چار موقعوں میں تو "ادغامِ تام" ہوتا ہے، پانچویں اور چھٹے موقعہ میں "ناقص" اور ساتویں میں "خلف" ہے۔ یعنی تام و ناقص دونوں جائز ہیں اور آٹھویں میں اختلاف ہے کہ بعض "تام" کہتے ہیں اور بعض "ناقص" کیونکہ اس میں جو غنہ ہے وہ بعض کے نزدیک تو مدغم کا ہے اور بعض کے نزدیک مدغم فیہ کا، اسلئے پہلی صورت میں ناقص کہلاتا ہے اور دوسری صورت میں تام (دیکھو: معلم التجوید)

"ادغامِ متقاربین" کی اجماعی صورتیں بس یہی آٹھ ہیں۔ ان کے علاوہ "متقاربین" کے جمع ہونے کی قرآن میں جتنی صورتیں بھی پائی گئی ہیں، جو کم و بیش چالیس ہیں، وہ سب اختلافی ہیں مگر حضرت حفصؒ کی روایت میں ان اختلافی موقعوں میں سے کسی ایک میں بھی

ے کیونکہ لام کا لام میں از قسم مثلین ہے، نہ کہ از قسم متقاربین۔

ادغام نہیں، سب میں فک ادغام ہی ہے، اسلئے ان کی روایت کی رُو سے ادغامِ متقاربین صرف اِنہی آٹھ موقعوں میں ہوتا ہے۔

جیساکہ مضمون کے شروع میں معلوم ہو چکا ہے کہ ادغام اس شرط سے ہوتا ہے کہ پہلا حرف ساکن ہو اور اگر پہلا حرف بھی متحرک ہی ہو جیسے ﴿جِبَاهُهُمْ - يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ اور ﴿خَلَقَكُمْ﴾ کہ ان تینوں مثالوں میں پہلا حرف یعنی ھاء، میم اور قاف متحرک ہے تو اس صورت میں ادغام نہیں ہوتا۔ البتہ:۔

۱۔ ﴿نِعِمَّا﴾ (بقرہ:۲۷۱، نساء:۵۸)

۲۔ ﴿اَتُحَآجُّوٓنِّي﴾ (انعام:۸۰)

۳۔ ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ (یوسف:۱۱)

۴۔ ﴿مَكَّنِّي﴾ (کہف:۹۵)

۵۔ ﴿تَأْمُرُوٓنِّي﴾ (زمر:۶۴)

ان پانچ کلمات میں حرفِ اوّل کے متحرک ہونے اور شرط ادغام کے نہ پائے جانے کے باوجود بھی ادغام ہوتا ہے اور اس کو "ادغام کبیر" کہتے ہیں، پھر دوسری بات اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنے کی ہے کہ جس طرح مثلین و متجانسین کے جمع ہونے کی صورت میں علی الاطلاق اور متقاربین کے جمع ہونے کی صورت میں مذکورہ بالا آٹھ صورتوں میں تمام قرآء کا ادغام پر اتفاق ہے، اس طرح چار مواقع ایسے بھی ہیں جن میں تمام قرآء کا "فکِ ادغام" یعنی اظہار پر اتفاق

---

۱ البتہ ان اختلافی موقعوں میں سے ﴿يَلْهَثْ ۚ ذَٰلِكَ﴾ (اعراف:۱۷۶) اور ﴿ارْكَب مَّعَنَا﴾ (ھود:۴۲) میں حفصؒ کی روایت کی رو سے ادغام و اظہار دونوں ہیں بلکہ شاطبیہ کے طریق سے تو صرف ادغام ہی ہے، لیکن یہ دونوں صورتیں چونکہ ادغامِ متجانسین کی ہیں، کیونکہ ذال و ثاء اور ایسے ہی میم و باء بھی ہم مخرج ہیں۔ اسلئے یہ کہنا صحیح ہے کہ ادغامِ متقاربین کے اختلافی موقعوں میں سے حفصؒ کی روایت میں ادغام کسی جگہ بھی نہیں ہے۔

۲ مگر اس میں ادغام کے علاوہ اظہار بھی جائز ہے، پھر ادغام کے ساتھ تو اشمام اور اظہار کے ساتھ روم ضروری ہے۔ خالص ادغام اور کامل اظہار جائز نہیں۔

ہے ' اور وہ یہ ہیں :-

۱- حرفِ حلقی کا اِس کے "مجانس" میں ' جیسے : ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ اور اس کا ذکر اوپر بھی آ چکا ہے-

۲- حرفِ حلقی کا اپنے "مقارب" میں ' خواہ وہ مقارب حلقی ہو یا لسانی ' جیسے ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ اور ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾-

۳- "واوٗ اور یائے مدہ" کا دوسرے واوٗ اور یاء میں ' جیسے ﴿فِي يَوْمٍ- وَالَّٓئِي يَئِسْنَ- قَالُوْا وَهُمْ﴾ اور ﴿اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا﴾-

۴- لامِ فعل کا راء کے سوا کسی اور حرف میں ' جیسے ﴿فَالْتَقَمَهُ- أَلْزَمْنٰهُ﴾ اور ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ وغیرہ- پس متجانسین میں پہلے حرف کا حلقی ہونا اور متقاربین میں پہلے کا مدہ ' یا حلقی ' یا لامِ فعل ہونا ' یہ چار سب کے نزدیک ادغام کے موانع ہیں ' کیونکہ ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ- فِيْ يَوْمٍ- قَالُوْا وَهُمْ- سَبِّحْهُ- لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ اور ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ جیسی صورتوں میں کسی قرآءۃ اور کسی روایت میں بھی ادغام نہیں ہوتا-

نظم سے مسائل کا استخراج

[۱] اس تمہید کے بعد اب یہ سمجھئے کہ یہ ساری بحث ناظمؒ کے کلام سے اس طرح نکلتی ہے کہ جب یہ فرمایا کہ مثلین و متجانسین کا پہلا حرف اگر ساکن ہو تو اس کا دوسرے حرف میں ادغام کرنا ضروری ہے' تو اس کے ضمن میں مثلین اور متجانسین ' دونوں قسم کے ادغام کا ذکر آ گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ جس موقعہ میں بھی مثلین یا متجانسین جمع ہوں ' وہاں ہی پہلے کا دوسرے میں ادغام کرنا ضروری ہوتا ہے اور گو "اجتماعِ متجانسین" کی ایک صورت میں ادغام ناقص ہوتا ہے ' لیکن اس کا ذکر چونکہ اس سے کچھ ہی پہلے "وَبَيِّنِ الْاِطْبَاقَ" میں آ چکا تھا ' اسلئے اب یہاں اس کے اعادہ کی اور اس بات کی وضاحت کی ضرورت نہیں سمجھی کہ متجانسین جب طاء و تاء ہوں تو ادغامِ تام نہیں ہوتا بلکہ ناقص ہوتا ہے ' اور "اِنْ سَكَنْ" کے

لفظ سے یہ معلوم ہو گیا کہ اگر مثلین و متجانسین جمع تو ہوں لیکن پہلا ساکن نہ ہو تو ادغام نہیں ہوتا۔ ایسے ہی "وَ اَبِنْ فِیْ یَوْمٍ ...الخ" سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب پہلا حرف واوَ و یائے مدہ، یا حرفِ حلقی، یا لامِ فعل ہو، تو ان صورتوں میں ادغام نہیں ہوتا بلکہ اظہار ہوتا ہے۔ پس اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ تین ادغام کے موانع ہیں، لیکن "مثل" میں حرفِ حلقی کا بھی ادغام ہوتا ہے، جیسے ﴿اَیْنَمَا یُوَجِّهْهُّ﴾ (نحل :۷۶) اور ﴿مَالِیَهْ ۝ هَلَكَ﴾ (حاقہ :۲۸، ۲۹) میں بحالتِ وصل، لیکن ﴿مَالِیَهْ ۝﴾ کی ھاء چونکہ سکتہ کی ھاء ہے جو کلمہ کے اصلی حروف میں سے نہیں ہے، اسلئے اس میں ادغام کے علاوہ اظہار بھی جائز ہے، مگر اظہار کی صورت میں ھاء پر سکتہ ہو گا، کیونکہ سکتہ کے بغیر اظہار ہو ہی نہیں سکتا اور گو ناظمؒ نے اس صورت کا صراحتاً ذکر نہیں فرمایا لیکن موانع میں چونکہ ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ اور ﴿لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا﴾ ہی لائے ہیں۔ اسلئے اس سے نکل آیا کہ ﴿یُوَجِّهْهُّ﴾ وغیرہ میں "اَوَّلَیْ مِثْلٍ وَّ جِنْسٍ" کے عام ضابطہ کی رو سے ادغام ہی ہو گا۔ البتہ ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ کے موانع کے سلسلہ میں ذکر نہ کرنے سے تشویش ضرور ہوتی ہے کیونکہ ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ متقاربین کے جمع ہونے کی مثال ہے اور متقاربین میں ادغام کے ممتنع ہونے سے متجانسین میں ممتنع ہونا لازم نہیں آتا، اس لئے کہ تجانس بنسبت تقارب کے، ادغام کا قوی تر سبب ہے۔ ہاں! اگر یہ کہا جائے کہ ناظمؒ نے ﴿سَبِّحْهُ﴾ کے ذکر کو اس بناء پر اس کیلئے بھی کافی سمجھ لیا ہو کہ ھاء باوجودیکہ حاء کی نسبت اَخف اور وہ ھاء کی نسبت اَثقل ہے تو اگر ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ میں ادغام کرتے تو کلمہ میں قدرے خفت آجاتی، مگر پھر بھی اول کے حلقی ہونے کی وجہ سے ادغام نہیں کیا اور عین تو حاء سے بھی اثقل ہے، اسلئے اگر حاء کا عین میں ادغام کرتے تو کلمہ پہلے سے بھی زیادہ ثقیل ہو جاتا تو جب کلمہ میں خفت آجانے کے باوجود پہلے حرف کے حلقی ہونے کی وجہ سے ادغام کو جائز نہیں رکھا گیا تو ثقل آجانے کی صورت میں بدرجہ اَولیٰ جائز نہیں رکھا جا سکتا، لیکن اس توجیہ کی حقیقت تاویل ہی کی ہے، اور ہے بھی بہت ہی خفی سی۔

رہیں ادغام متقاربین کی وہ آٹھ اجمالی صورتیں جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، سو ان میں

سے چونکہ ایک صورت یعنی نمبر ۷ کا ذکر اوپر نمبر ۴۶ کے "وَالْخُلْفُ بِنَخْلُقكُّمْ وَقَعْ" میں آ چکا تھا اور ایک صورت یعنی نمبر ۳ کا ذکر انہی اشعار میں متجانسین کی مثال کے ضمن میں آ گیا ہے اور نمبر ۱-۲-۵-۶ اور نمبر ۸، ان پانچ صورتوں کا ذکر آگے نون ساکن و تنوین کے احکام کے ضمن میں آنے والا تھا، اسلئے یہاں ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

رہی باقی ایک صورت یعنی لام تعریف کے حروفِ شمسیہ میں ادغام والی صورت، سو اس کا ذکر ناظمؒ کے کلام میں صراحتاً واقع کہیں نہیں۔ ہاں! اگر یہ کہا جائے کہ ناظمؒ نے ﴿قُلْ رَّبِّ﴾ میں ادغام، ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ اور ﴿فَالْتَقَمَهُ﴾ میں اظہار بیان فرمایا ہے تو اس سے نکل آیا کہ راء میں تو ہر قسم کے لام کا ادغام ہوتا ہے، خواہ وہ لام فعل ہی کیوں نہ ہو، جیسے ﴿قُلْ رَّبِّ۔ بَلْ رَّفَعَهُ﴾ اور ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ وغیرہ، اور راء کے سواء باقی حروفِ شمسیہ میں لام تعریف کا تو ادغام ہوتا ہے (کیونکہ وہ قرآن میں کثیرالوقوع ہے اور کثرت، تخفیف کی متقاضی ہے) اور اس کے سوا باقی لامات کا ادغام نہیں ہوتا، جیسے ﴿هَلْ تَرٰى۔ بَلْ تَاْتِيْهِمْ۔ فَالْتَقَمَهُ۔ هَلْ ثُوِّبَ۔ اَلْزَمْنٰهُ۔ بَلْ زُيِّنَ۔ بَلْ طَبَعَ۔ هَلْ نَدُلُّكُمْ۔ بَلْ نَتَّبِعُ۔ قُلْنَا۔ قُلْ نَعَمْ﴾ وغیرہ۔ البتہ "اِبْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِيْمَهٗ" کے چودہ حرفوں میں لام تعریف کا بھی ادغام نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ ان کا مخرج لام کے مخرج سے بعید ہے اور ادغام کیلئے دو حرفوں کا کم از کم ازروئے مخرج قریب قریب ہونا ضروری ہے۔ فَافْهَمْ وَ تَاَمَّلْ

خلاصہ یہ کہ ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ کے اظہار اور لام تعریف کے حروفِ شمسیہ میں ادغام کے علاوہ زیرِ بحث موضوع سے متعلق بقیہ تمام مسائل کا ذکر ناظمؒ کے کلام میں صراحتاً موجود ہے۔ گو ان میں سے بعض مسائل کا ذکر دوسرے مباحث کے ضمن میں ہے، بلکہ خفی توجیہ کے ذریعہ ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ کے اظہار، اور عمدہ اور لطیف توجیہ کے ذریعہ لامِ تعریف کا ادغام بھی ناظمؒ کے کلام سے نکل آتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ ناظمؒ نے ﴿نِعِمَّا﴾ اور ﴿اَتُحَآجُّوْنِّيْ﴾ وغیرہ کے ادغام کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کلمات میں ادغام کا ثبوت ان کے رسم سے ہی مل جاتا ہے، کیونکہ ﴿نِعِمَّا﴾ میں ایک میم

اور باقی چار[1] میں ایک ہی نون لکھا ہوا ہے، اسلئے ان میں فکِّ ادغام کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ اسلئے ناظمؒ نے یہاں اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، لیکن ان موقعوں میں ادغام ہوتا یقیناً ہے کیونکہ یہ بات قطعی ہے کہ ﴿نِعِمَّا﴾ کی اصل دو میموں سے اور باقی چار کی دو، دو نونوں سے ہے۔ لہٰذا ادغام سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ہاں! چونکہ ان پانچوں میں پہلا حرف شروع سے ہی ساکن نہیں تھا بلکہ ادغام کی غرض سے بعد میں ساکن کیا گیا ہے۔ اسلئے اصطلاح کی رُو سے ان کے ادغام کو ''ادغام کبیر'' کہتے ہیں۔

۲ سوال : جب ادغام کی قسمیں تین ہیں تو ناظمؒ نے ''اَوَّلَیْ مِثْلٍ وَّ جِنْسٍ'' میں صرف مثلین و متجانسین ہی کا ذکر کیوں کیا ہے اور متقاربین کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

جواب : جیسا کہ ابھی اوپر نمبر ایک کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے کہ اجمالی طور پر ادغام کی قسمیں دو ہی ہیں اور ادغامِ متقاربین میں یہ ضابطہ جاری نہیں کہ جہاں بھی متقاربین جمع ہوں، وہاں ہی سب کے نزدیک اول کا ثانی میں ادغام کرنا ضروری ہو۔ چنانچہ اسکی کچھ اوپر چالیس صورتوں میں سے اجماعی صورتیں صرف آٹھ ہی ہیں اور ناظمؒ نے وہ آٹھ بھی ان اشعار میں بیان نہیں فرمائیں، بلکہ ان میں سے چھ کو دوسرے مباحث کے ضمن میں بیان فرمایا ہے اور یہاں صرف دو ہی کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی صراحتاً نہیں، بلکہ ایک کا تذکرہ متجانسین کی مثال کے ضمن میں آگیا ہے اور ایک کا ﴿قُلْ رَّبِّ﴾ میں ادغام اور ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ میں اظہار بیان فرمانے سے نتیجتاً سمجھا گیا ہے۔ اسلئے ناظمؒ نے متقاربین کو بحیثیت مستقل قسم کے بیان نہیں فرمایا۔ واللہ اعلم

۳ گو ناظمؒ نے ادغام کی مثالیں لف و نشر غیر مرتب کے طریق پر دی ہیں، کیونکہ مسئلہ کے بیان میں پہلے مثلین کا ذکر ہے، پھر متجانسین کا اور مثال میں اس کے برعکس ہے، کیونکہ ﴿قُلْ رَّبِّ﴾ متجانسین کی مثال ہے اور ﴿بَلْ لَّا﴾ مثلین کی، لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ یہ بھی فصحا کا طریقہ ہے۔

---

[1] یعنی ﴿اَتُحَآجُّوْٓنِّیْ۔ لَا تَاْمَنَّا۔ تَاْمُرُوْٓنِّیْ﴾ اور ﴿مَكَّنِّیْ﴾ کے کلمات۔

۴ متجانسین کی مثال بجائے ﴿عَبَدْتُّمْ﴾ اور ﴿اِذْ ظَّلَمُوْا﴾ وغیرہ کے ﴿قُلْ رَّبِّ﴾ سے دینے میں دو خوبیاں ہیں:- ایک یہ کہ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ لام و راء باوجود یکہ سب کے نزدیک متجانسین نہیں ہیں، لیکن اس پر بھی اول کا ثانی میں ادغام ہوتا ہے تو جن حرفوں میں سب کے نزدیک تجانس ہے، اُن میں ادغام بدرجہ اَولیٰ ہونا چاہئے، اور دوسری خوبی وہ ہے جس کی تقریر نمبر ایک کے ضمن میں گزر چکی ہے، کہ اس سے یہ نکل آتا ہے کہ لام فعل کا ادغام باوجود یکہ کسی اور حرف میں نہیں ہوتا، لیکن راء میں ہوتا ہے اور جب لام فعل کا ہوتا ہے تو دوسرے لامات کا بدرجہ اَولیٰ ہونا چاہئے اور اس سے یہ نکل آیا کہ اگر قرآن میں لام ھَلْ کے بعد راء آئی ہوتی تو اس کا ادغام بھی اس میں ہوا ہوتا۔

۵ ﴿فِيْ يَوْمٍ﴾ اور ﴿قَالُوْا وَهُمْ﴾ وغیرہ میں عدمِ ادغام کی اگرچہ ایک توجیہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ یہاں ادغام کرنے سے "مدیت" جو کہ صفتِ لازمہ ہے، فوت ہو جائے گی لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے، کیونکہ اگر مدیت صفتِ لازمہ ہے تو لین بھی تو لازمہ ہی ہے۔ حالانکہ ﴿اِتَّقَوْا وَّ اٰمَنُوْا﴾ اور ﴿اِهْتَدَوْا وَّ اِنْ﴾ وغیرہ میں ادغام ہوتا ہے۔ پس حق یہ ہے کہ واوَ مدہ اور واوَ متحرک اور ایسے ہی یائے مدہ اور یائے متحرک مثلین ہیں ہی نہیں بلکہ متقاربین ہیں، جیسا کہ "خلیل" کے مسلک سے ظاہر ہے، لہٰذا مثلین میں ادغام کا کوئی مانع نہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حرفِ حلقی کا باوجود یکہ اپنے مقارب و مجانس میں ادغام نہیں ہوتا لیکن مماثل میں اس کا بھی ہوتا ہے، جیسا کہ ﴿يُوَجِّهْهُّ﴾ (نحل: ۷۶) اور ﴿مَالِيَهْ○ هَلَكَ﴾ (حاقہ: ۲۸، ۲۹) کے ادغام سے ظاہر ہے۔ لہٰذا ﴿قُلْ نَعَمْ﴾ وغیرہ کی طرح اس صورت کو بھی متقاربین ہی کے مواقع کی فہرست میں شامل کرنا چاہئے۔

۶ اگر ادغام "مثلین" میں ہو رہا ہو تو قاری کو ایک ہی عمل کرنا پڑتا ہے، یعنی پہلے حرف کو دوسرے حرف میں صرف ملانا ہی پڑتا ہے، بس۔ اور اگر متجانسین یا متقاربین میں ہو رہا ہو، تو دو عمل کرنے پڑتے ہیں:- یعنی پہلے حرفِ اول کو ثانی سے بدلنا اور پھر اس کو ثانی میں ملانا۔

۷ ادغام کے معنی ایک حرف کو دوسرے حرف میں ملانے اور اس میں داخل کرنے کے جو

بیان کئے جاتے ہیں' تو یہ اس کے مجازی معنی ہیں' کیونکہ حقیقت کی رو سے ایک حرف دوسرے حرف میں داخل نہیں ہوتا' مگر چونکہ حرفِ اول کی ادائیگی کے بعد ایک عضو دوسرے سے جدا نہیں ہوتا' اس لئے اس کو مجازاً خلط و اِدخال سے تعبیر کردیتے ہیں۔

ترکیب : ۵۰-۵۱

١ "مِثْلٍ وَّ جِنْسٍ" مجموعہ معطوفین "اَوَّلَیْ" کا مضاف الیہ اور مرکب اضافی "اَدْغِمْ" کا مفعول مقدم ہے اور جملہ جزا اور "اِنْ سَکَنْ" اسکی شرط ہے اور "سَکَنْ" کی ضمیر اُس اَوَّلُ کے لئے ہے' جو "اَوَّلَیْ" سے سمجھا گیا ہے۔

٢ "کَقُلْ رَّبِّ" اور "بَلْ لَّا" مجموعہ معطوفین مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ای : مِثَالُهُمَا کَائِنٌ کَقُلْ...الخ۔

٣ "اَبِنْ" اِبَانَةً سے امر حاضر ہے اور "فِیْ یَوْمِ...الخ" اسکا مفعول بہ ہے۔ اسطرح کہ "قَالُوْا وَهُمْ" اپنے چاروں معطوفات سے مل کر "مَعْ" کا مضاف الیہ ہے اور "مَعْ" کَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر "فِیْ یَوْمِ" سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ مفعول ہے۔پس یہ دوبیت تین جملوں پر مشتمل ہیں:۔ پہلا اور تیسرا امریہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔

فوائد

١ "اَوَّلَیْ" اَوَّلُ سے تثنیہ ہے اور چونکہ یہ منصوب ہے' اسلئے اعراب "یاء" کے ساتھ ہے اور اسکی اصل اَوَّلَیْنِ تھی' پھر اضافت کی وجہ سے تثنیہ کا نون ساقط ہو گیا اور تثنیہ اسلئے لائے ہیں کہ مثلین و جنسین' دونوں کے اول' اول کو شامل ہو جائے۔

٢ "اَبِنْ" کی اصل اَبْیِنْ بروزن اَکْرِمْ تھی' یاء پر کسرہ چونکہ ثقیل تھا اس لئے ماقبل کی طرف منتقل ہو گیا جس سے یاء ساکن ہو گئی اور پھر التقائے ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو گئی۔

٣ "فِیْ یَوْمِ" میں تنوین کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور اس میں جو "فِیْ" ہے' وہ

ظرفیت کیلئے نہیں بلکہ تلاوتی ہے، اسلئے ترجمہ اس طرح نہیں کرنا چاہئے کہ "اظہار کر ﴿فِيْ يَوْمٍ﴾ میں" بلکہ اس طرح کرنا چاہئے "اظہار سے پڑھ ﴿فِيْ يَوْمٍ﴾ کو۔"

۴ "فِيْ يَوْمٍ" اور اس کے بعد کے پانچوں قرآنی کلمات "هٰذَا اللَّفْظُ" کی تاویل میں ہونے کی وجہ سے مفرد کے حکم میں ہیں، اسلئے ترکیب کرتے وقت ان کا تجزیہ نہیں کیا جائے گا۔ فَافْهَمْ وَ تَامَّلْ

بَابٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الضَّادِ وَ الظَّآءِ

ضاد و ظاء میں فرق کرنے کا بیان

شرح: منجملہ اور مہماتِ تجوید کے، ایک یہ بھی ہے کہ قاری حروفِ متشابہ الصوت کو پوری طرح صاف صاف اور ایک دوسرے سے ممتاز کر کے ادا کرے، لیکن ایک مشّاق اور مجوّد کیلئے سین و صاد و ثاء میں، ظاء و ذال میں، طاء و تاء میں، عین و ہمزہ میں، حاء و ہاء میں اور قاف و کاف میں امتیاز کرنا تو کوئی ایسا مشکل نہیں ہوتا، البتہ ضاد و ظاء میں فرق کرنا، قرآء و مجوّدین کیلئے بھی مشکل ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں بجز "استطالت" کے باقی تمام صفاتِ ذاتیہ میں شریک ہیں، اور اس اشتراکِ صفتی کی وجہ سے ان دونوں میں بہت زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ اس کی وجہ سے بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ ان دونوں میں فرق کرنا سرے سے ضروری ہی نہیں اور ضاد کو ظاء کے مخرج سے ادا کرنا جائز ہے۔ اس لئے ناظم علّامؒ نے اِس باب میں، اِس غلط فہمی کا ازالہ فرمایا ہے اور اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ گو ان دونوں میں تشابہ ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی حرف ہیں، بلکہ یہ دو الگ الگ حرف ہیں اور ہر ایک اپنی ذات میں دوسرے سے ممتاز ہے۔ پس اس باب کے منعقد کرنے سے ناظمؒ کا مقصد یہی بات سمجھانا ہے۔

۵۲	وَالضَّادَ بِاسْتِطَالَةٍ وَّ مَخْرَجٍ مَيِّزْ مِنَ الظَّآءِ وَ كُلُّهَا تَجِيْ	۱

ترجمہ: اور ممتاز کر کے پڑھ ضاد کو ظاء سے بوجہ (صفت) استطالت اور مخرج (کی تفریق) کے اور اس (ظاء) کے تمام الفاظ (آئندہ سات اشعار میں) آ رہے ہیں:-

۵۳	فِي الظَّعْنِ ظِلِّ الظُّهْرِ عُظْمِ الْحِفْظِ اَيْقِظْ وَ اَنْظِرْ عَظْمِ ظَهْرِ اللَّفْظِ	۲

ترجمہ: (یعنی) ظَعْنِ، ظِلّ، ظُهْرِ، عُظْمِ، حِفْظِ، اَيْقِظْ، اَنْظِرْ، عَظْمِ، ظَهْرِ، اور لَفْظِ (ان سب کے مادہ) میں۔

۵۴	ظَاهِرْ لَظٰى شُوَاظُ كَظْمِ ظَلَمَا اُغْلُظْ ظَلَامِ ظُفْرِ بِ انْتَظِرْ ظَمَا	۳

ترجمہ: (نیز) ظَاهِرْ، لَظٰى، شُوَاظُ، كَظْمِ، ظَلَمَ، اُغْلُظْ، ظَلَامِ، ظُفْرِ، اِنْتَظِرْ (اور) ظَمَأُ (کے مادہ) میں۔

۵۵	اَظْفَرَ ظَنًّا كَيْفَ جَا وَعْظٍ سِوٰى عِضِيْنَ ظَلَّ النَّحْلِ زُخْرُفٍ سَوَا	۴

ترجمہ: اَظْفَرَ میں، ظَنًّا میں، وہ (ظَنًّا) جس طرح (جس صیغے سے) بھی آئے، وَعْظٍ (کے مادہ) میں، سوائے عِضِيْنَ کے (اور) نحل (اور) زخرف کے ظَلَّ میں، کیونکہ وہ (ظَلَّ دونوں صورتوں میں) برابر (اور یکساں) ہے۔ (چنانچہ دونوں موقعوں میں ایک ہی صیغہ سے آیا ہے)

ف: "كَيْفَ جَا" کو "وَعْظٍ" سے بھی حال قرار دے سکتے ہیں، اور اس صورت میں معنی یہ ہونگے "وہ وَعْظٍ جس طرح اور جس صیغہ سے بھی آئے۔"

۵۶	وَظَلْتَ ظَلْتُمْ وَبِرُوْمٍ ظَلُّوْا كَالْحِجْرِ ظَلَّتْ شُعَرَا نَظَلَّ	۵

ترجمہ: اور ظَلْتَ میں (اور) ظَلْتُمْ میں اور (اُس) لَظَلُّوْا میں جو (سورہ) روم میں ہے، حجر والے (فَظَلُّوْا) کی طرح اور شعراء کے فَظَلَّتْ اور فَنَظَلُّ میں۔

۵۷	يَظْلَلْنَ مَحْظُوْرًا مَّعَ الْمُحْتَظِرِ وَكُنْتَ فَظًّا وَّ جَمِيْعِ النَّظَرِ	٦

ترجمہ: يَظْلَلْنَ میں، مَحْظُوْرًا میں سمیت الْمُحْتَظِرِ کے اور كُنْتَ فَظًّا میں اور النَّظَرَ کے تمام مشتقات میں،

۵۸	اِلَّا بِوَيْلٍ هَلْ وَ اُوْلٰى نَاضِرَةْ وَالْغَيْظِ لَا الرَّعْدِ وَهُوْدٍ قَاصِرَةْ	٧

ترجمہ: مگر (سورہ) وَيْلٌ (لِلْمُطَفِّفِيْنَ ○ اور) هَلْ (اَتٰى کے نَضْرَةً) اور (سورہ قیامہ کے) پہلے نَاضِرَةٌ میں (یعنی یہ تینوں ظاء سے نہیں بلکہ ضاد سے ہیں) اور غَيْظِ (کے مادہ) میں نہ کہ رعد (کے تَغِيْضُ) اور ھود (کے غِيْضَ) میں (بھی، کیونکہ ان دونوں موقعوں میں) یہ (لفظ معنی کی رو سے) کمی والا (یا کتابت کی رو سے کوتاہ ہونے والا) ہے۔

۵۹	وَالْحَظِّ لَا الْحَضِّ عَلَى الطَّعَامِ وَ فِيْ ضَنِيْنٍ نِ الْخِلَافُ سَامِيْ	٨

ترجمہ: اور حَظِّ (کے مادہ) میں، نہ کہ يَحُضُّ عَلٰى اور تَحٰٓضُّوْنَ عَلٰى طَعَامِ میں بھی اور ضَنِيْنٍ میں خلاف مشہور ہے (یعنی یہ دونوں حرفوں سے آیا ہے)۔

ف: "الْحَضِّ عَلٰى" سے ﴿يَحُضُّ عَلٰى﴾ اور ﴿تَحٰٓضُّوْنَ عَلٰى﴾ یہ دونوں مراد ہیں۔

شرح : جیسا کہ عنوان کی شرح کے ضمن میں لکھا جاچکا ہے کہ اس نئے باب کے منعقد کرنے سے ناظمؒ کا مقصود یہ ہے کہ ضاد و ظاء میں صفتی اشتراک اور صوتی تشابہ کی وجہ سے کوئی ان دونوں کو ایک حرف نہ سمجھ لے اور لاپرواہی ' کاہلی یا غلط فہمی کیوجہ سے ضاد کو بھی ظاء ہی کے مخرج سے ادا نہ کرنے لگ جائے۔ اسلئے ناظمؒ نے پہلے تو شعر نمبر ایک میں ضاد کو ظاء سے ممتاز کرنے کی ہدایت فرمائی اور ساتھ ہی امتیاز کرنے کا طریقہ بھی بتلا دیا کہ ایک تو اس کو خود اسی کے مخرج ' یعنی حافہ لسان اور اضراس علیا سے ادا کیا جائے اور دوسرے اس میں صفتِ استطالت کو ملحوظ رکھا جائے۔ بس ان دو باتوں کو ملحوظ رکھنے سے "ضاد" ظاء سے خود بخود ممتاز ہو جائے گا۔ اسلئے کہ اس طرح ادا کرنے سے ایک تو اسکی آواز میں ایک قسم کی درازی پائی جائیگی اور دوسرے یہ کہ وہ آواز زبان کے بغلی کنارے اور ڈاڑھوں سے نکلے گی بخلاف "ظاء" کے ' کہ اس کی آواز میں درازی نہیں ہوگی اور وہ نکلے گی بھی سامنے کے دانتوں سے۔ ضاد اور ظاء کی آواز میں بس یہی دو فرق ہیں ' ورنہ نرم اور پر ادا ہونے میں دونوں شریک ہیں۔

پھر اس کے بعد سات اشعار میں وہ تمام کلمات بیان فرمائے ہیں ' جو قرآن مجید میں "ظاء" کے مادہ سے آئے ہیں ' تا کہ قاری ان کو تو "ظاء" سے پڑھے اور ان کے سوا باقی الفاظ کو "ضاد" سے ' چونکہ ظاء کے مادہ والے الفاظ کم اور ضاد کے مادہ والے زیادہ تھے ' اسلئے ناظمؒ نے ظاء کے مادہ والے الفاظ بیان فرمائے اور اگر اس کے برعکس کرتے تو نتیجہ اس صورت میں بھی یہی نکلتا ' لیکن نظم طویل ہو جاتی۔

پس فرماتے ہیں کہ "ضاد" کو اس میں صفتِ استطالت کے ہونے ' نیز اس کے مخرج کے الگ ہونے کی وجہ سے "ظاء" سے ممتاز کرکے پڑھو ' اور پھر فرماتے ہیں کہ وہ تمام الفاظ جو قرآن مجید میں "ظاء" سے آئے ہیں ' مندرجہ ذیل مادوں میں منحصر ہیں :-

ظَعْنِ میں- ظِلّ- ظُهرِ- عُظمِ- حِفظِ- اَيقِظْ- اَنظِرْ- عَظْمِ- ظَهِرِ- لَفظِ- ظَاهِرَ- لَظىٰ- شُوَاظُ- كَظِمِ- ظَلَمَ- اُغلُظْ- ظَلَامِ- ظُفُرِ- اِنتَظِرْ- اور ظَمَاُ کے مادہ میں- اَظفَرَ میں اور ظَنًّا کے مادہ میں (جیسے اور

جس صیغہ سے بھی آئے)۔

اور "وَعْظٍ" کے مادہ میں، لیکن حجر:۹۱ کا ﴿عِضِيْنَ﴾ اس میں داخل نہیں، کیونکہ وہ "ضاد" سے ہے۔

اور نحل:۵۸ اور زخرف:۱۷ کے ﴿ظَلَّ﴾ میں، پھر فرماتے ہیں کہ یہ دونوں تلفظ کے لحاظ سے برابر اور یکساں ہیں یعنی دونوں صورتوں میں یہ لفظ ایک ہی صیغہ سے آیا ہے، پھر سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ نیز "ظاء" آئی ہے ﴿ظَلْتَ﴾ طٰہٰ:۹۷ میں، ﴿فَظَلْتُمْ﴾ واقعہ:۶۵ میں، ﴿لَظَلُّوْا﴾ روم:۵۱ میں حجر:۱۴ کے ﴿فَظَلُّوْا﴾ کی طرح یعنی وہ بھی "ظاء" ہی سے آیا ہے، ﴿فَظَلَّتْ﴾ شعراء:۴ میں، ﴿فَنَظَلُّ﴾ اسی سورہ کی آیت ۷۱ میں، ﴿فَيَظْلَلْنَ﴾ شوریٰ:۳۳ میں، ﴿مَحْظُوْرًا﴾ اسراء:۲۰ میں سمیت ﴿الْمُحْتَظِرِ﴾ قمر:۳۱ کے یعنی اس میں بھی ظاء ہی ہے اور ﴿كُنْتَ فَظًّا﴾ اٰل عمران:۱۵۹ میں اور ﴿النَّظَرَ﴾ کے تمام مشتقات میں۔

مگر سورہ تطفیف کا ﴿نَضْرَةَ النَّعِيْمِ﴾، النَّضَرَ کے تمام مشتقات، سورہ دھر:۱۱ کا ﴿نَضْرَةً وَّ سُرُوْرًا﴾ اور ایسے ہی سورہ قیامہ کا پہلا ﴿نَاضِرَةٌ﴾ (جو ﴿وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ﴾ کے ساتھ ہے) یہ تین اس میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ یہ "ضاد" سے ہیں

اور ﴿نَاضِرَةٌ﴾ کے ساتھ "اُوْلٰی" کی قید لگانے سے نکل آیا کہ اس کا دوسرا لفظ یعنی ﴿اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ مستثنیات کے سلسلہ میں داخل نہیں، بلکہ وہ جَمِيْعِ النَّظَرِ ہی کے ضمن میں داخل ہے اور "ظاء" کے ساتھ ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ نیز ظاء آئی ہے غَيْظِ کے مادہ میں، لیکن رعد:۸ کا ﴿تَغِيْضُ﴾ اور ھود:۴۴ کا ﴿وَغِيْضَ﴾ یہ دونوں اس میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ یہ ضاد سے ہیں، اور پھر "قَاصِرَةٌ" میں ان کے رسم الخط اور معنی کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں ظاء سے اس لئے نہیں ہیں کہ یہ "قصور اور کوتاہ" ہونے کے معنی میں ہیں، اور ﴿غَيْظِ﴾ جو "ظاء" کے مادہ سے ہے، اس کے معنی "غصہ" کے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ ظاء آئی ہے "حَظِّ" کے مادہ میں، لیکن وہ جس کے بعد ﴿عَلٰی طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ﴾ ہے، اس میں داخل نہیں، اور یہ تین جگہ ہے:۔

(۱، ۲) ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ﴾ (حاقہ: ۳۴، ماعون: ۳)۔

(۳) ﴿وَلَا تَحٰٓضُّوْنَ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ﴾ (فجر: ۱۸)۔

پس یہ تینوں ظاء سے نہیں ہیں، بلکہ "ضاد" سے ہیں، اسلئے کہ اس کے معنی "ابھارنے اور رغبت" دلانے کے آتے ہیں اور "حَظِّ" (بالظاء) کے معنی "حصہ اور نصیبہ" کے ہیں

پھر فرماتے ہیں کہ ﴿ضَنِيْنٍ﴾ میں قرآء کا اختلاف ہے، جو قرآءات کی کتابوں میں مشہور ہے، بعض اس لفظ کو "ضاد" سے پڑھتے ہیں اور بعض "ظاء" سے۔ انتہٰی

پس شعر نمبر۴ کا "عِضِيْنَ، نمبر۷ کا "نَاضِرَةٌ" اور نمبر۸ کا "لَا الْحَضِّ" ان تین کو نکال کے، ان سات اشعار میں بقیہ الفاظ جو مذکور ہیں وہ کل ۳۷ ہیں۔ اس طرح کہ ان میں سے دس باب کے شعر نمبر۲ میں، دس نمبر ۳ میں، چار نمبر ۴ میں (یعنی اَظْفَرَ، ظَنًّا، وَعْظِ اور ظَلَّ)، پانچ نمبر۵ میں، پانچ نمبر ۶ میں، ایک نمبر ۷ میں (یعنی الْغَيْظِ) اور دو نمبر ۸ میں (یعنی وَالْحَظِّ اور ضَنِيْنٍ)۔

لیکن حقیقت میں الفاظ کل اَنتیس، بلکہ تمیں ہیں۔ اسلئے کہ نمبر۵ کے پانچوں اور نمبر۶ کا پہلا یعنی ظَلْتَ، ظَلْتُمْ، ظَلُّوْا، ظَلَّتْ، نَظَلُّ اور يَظْلَلْنَ، یہ چھ مستقل اور الگ نہیں ہیں بلکہ "ظَلَّ" ہی کے مشتقات ہیں، یعنی ناظمؒ نے "ظَلَّ" کے تمام مشتقات کو اور اس لفظ کی اُن تمام شکلوں کو جو قرآن کریم میں آئی ہیں، خود ہی بیان فرما دیا ہے بلکہ نمبر۶ کا "الْمُحْتَظِرِ" بھی "مَحْظُوْرًا" کی طرح "حَظَرَ" ہی سے ہے، لہٰذا یہ بھی کوئی الگ لفظ نہ ہوا، اسلئے ان سات کے نکل جانے کے بعد باقی کل تیس ہی رہ جاتے ہیں۔ پس یہ ۳۰ الفاظ قرآن مجید میں جس جس شکل اور جس جس صیغہ سے بھی آئے ہیں، وہ تو "ظاء" سے ہیں اور ان کے سوا باقی سب "ضاد" سے۔

البتہ آخری لفظ یعنی "ضَنِيْنٍ" یہ ضاد و ظاء دونوں ہی سے آیا ہے، جیسا کہ ناظمؒ نے

"وَفِيْ ضَنِيْنٍ نِ الْخِلَافُ سَامِيْ" میں اس کا ذکر فرمایا ہے مگر حضرت حفصؒ چونکہ ان قرآء میں سے ہیں جو اس کو "ضاد" سے پڑھتے ہیں، اسلئے ان کی روایت میں "ظاء" کے مادہ والے الفاظ کی تعداد صرف ۲۹ ہی رہ جاتی ہے۔

ان ۲۹ الفاظ میں سے قرآن کریم میں بعض الفاظ تو ایک ایک جگہ ہی آئے ہیں اور آئے بھی انہی شکلوں میں ہیں، جن میں ناظمؒ یہاں لائے ہیں، لیکن اکثر کئی کئی جگہ اور مختلف شکلوں میں ہیں۔ نیز یہ کہ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ناظمؒ وزن کی مجبوری کی بناء پر ان شکلوں میں لا بھی نہیں سکے، جن شکلوں میں وہ قرآن مجید میں ہیں، اور مبتدیوں کیلئے کلمہ کی مختلف شکلوں میں اس کے اصل مادہ کا پہچاننا دشوار ہوتا ہے، اسلئے ہم نے ترکیب کے بعد "معارف الباب" کے زیر عنوان ہر ہر لفظ کی وہ تمام شکلیں درج کر دی ہیں، جس طرح کہ وہ قرآن مجید میں آیا ہے، اور یہ ایک بالکل نئی تحقیق ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے سابقہ شروح میں سے کسی میں یہ تفصیل موجود نہیں۔

معارف

۱ اختصار کے علاوہ آسانی بھی: ناظمؒ نے ضاد کو چھوڑ کر "ظاء" کے مادہ والے الفاظ کو جو نظم فرمایا ہے، اس میں اختصار تو ہے ہی، لیکن اس کے علاوہ اِس اُسلوب میں ہمارے لئے یہ آسانی بھی ہو گئی ہے کہ ان الفاظ کا تلفظ نسبتاً سہل ہے، ورنہ اگر ضاد کے مادہ والے الفاظ نظم فرماتے تو تطویل کے علاوہ ان کا تلفظ بھی زبان پر دشوار ہوتا۔

۲ "ظَنًّا" کے ساتھ "كَيْفَ جَا" کی وضاحت کس لئے؟: شعر نمبر ۴ کے "ظَنًّا" کے ساتھ "كَيْفَ جَا" کے اضافہ سے ناظمؒ کی غرض یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ لفظ اگرچہ نظم میں منصوب منون ہے لیکن اسکا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ ظاء اسکے صرف اِسی ایک صیغے میں ہے بلکہ یہ جس شکل اور جس صیغہ سے بھی آئے، وہ "ظاء" ہی سے ہوگا

۳ "فَظًّا" کے ساتھ "كُنْتَ" کا اضافہ کیوں؟: "فَظًّا" کے ساتھ "كُنْتَ"

کے اضافہ سے مقصود غالباً تخصیص کا اظہار ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس مادہ سے قرآن عزیز میں صرف یہی ایک لفظ آیا ہے۔ رہا ﴿لَا نْفَضُّوْا مِنْ﴾ جو کہ ﴿فَظًّا﴾ (آل عمران:۱۵۹) والی آیت ہی میں ہے اور ﴿اِنْفَضُّوْا﴾ (جمعہ:۱۱) اور ﴿يَنْفَضُّوْا﴾ (منافقون:۷) سو یہ تینوں اس مادہ سے نہیں ہیں اور اسی لئے یہ ضاد سے ہیں۔ فَافْهَمْ وَ تَاَمَّلْ

۴ "النَّظَرِ" کے ساتھ "جَمِيْعِ" کے اضافہ کی حکمت؟: "النَّظَرِ" کے ساتھ "جَمِيْعِ" کا اضافہ شاید یہ بات سمجھانے کیلئے ہو کہ "نظر" خواہ "دیکھنے" کے معنی میں ہو، جیسے ﴿"يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ﴾ (سورہ محمد ﷺ:۲۰) وغیرہ میں ہے اور خواہ "غور و فکر" کرنے کے معنی میں ہو، جیسے ﴿اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ (اعراف:۱۸۵) میں ہے، اس میں بہرصورت "ظاء" ہی ہے۔

۵ "ظَلَّ" کے تمام مشتقات کو بیان کرنے کی حکمت: تمام اُسلوب کے خلاف ناظمؒ نے ظَلَّ کے تمام مشتقات کو جو خود ہی بیان فرمادیا ہے تو اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس کے سات صیغوں میں سے ﴿ظَلَّ﴾ اور ﴿"ظَلُّوْا﴾، اِن دو کے ﴿ضَلَّ﴾ اور ﴿ضَلُّوْا﴾ کے ساتھ التباس کا اندیشہ تھا، اسلئے ان کو سورتوں کے ساتھ مقید کرکے یہ بات سمجھائی کہ نحل و زخرف اور رُوم و حجر میں تو یہ لفظ ظاء مشالہ کے ساتھ ہے اور باقی موقعوں میں ضاد معجمہ کے ساتھ۔ جیسے ﴿ضَلُّوْا عَنَّا﴾ (اعراف:۳۷) و مومن:۷۴ اور ﴿ضَلَّ مَنْ﴾ (اسراء:۶۷) اور پھر باقی پانچ کو بھی اس خیال سے بیان فرمادیا کہ اگر انہی دو کے ذکر پر اکتفا کرتے، تو اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا کہ اس کے مشتقات صرف یہی دو ہیں اور ﴿ظَلَّتْ﴾ وغیرہ "ضاد" کے ساتھ ہیں اور یہ ناظمؒ کی انتہائی بالغ نظری اور باریک بینی کی دلیل ہے۔

۶ مَحْظُوْرًا کے ساتھ الْمُحْتَظِرِ کے لانے میں کیا نکتہ ہے؟: ایسے ہی "مَحْظُوْرًا" کے ساتھ "الْمُحْتَظِرِ" کے ذکر کرنے کی وجہ بھی شاید یہ ہو کہ اس کا ﴿شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ (قمر:۲۸) کے ساتھ التباس نہ آئے اور کوئی اس کو بھی "ظاء" ہی سے نہ سمجھ لے، حالانکہ وہ ضاد سے ہے۔ پس نظم میں "مُحْتَظِرْ" کے ساتھ "اَلْ" ذ

اضافہ مُحْتَظِرٌ بالظاء اور مُخْتَصَرٌ بالضاد میں فارق ہے۔

[۷] عِضِيْنَ، نَاضِرَةٌ اور يَحُضُّ وغیرہ کے استثناء کی وجہ اور ناظمؒ کی تبحر علمی

حجر آیت ۹۱ کا ﴿عِضِيْنَ﴾، قیامہ آیت ۲۲ کا ﴿نَاضِرَةٌ﴾، دھر و تطفیف کا ﴿نَضْرَةً﴾ حاقہ وماعون کا ﴿يَحُضُّ﴾ اور فجر کا ﴿تَحَاضُّوْنَ﴾ یہ ساتوں اگرچہ "ضاد" سے ہونے کے سبب "ظاء" کے مادہ والے الفاظ میں شامل تو پہلے ہی سے نہیں تھے، لیکن اس پر بھی ناظمؒ نے ان کو یہاں اس اندیشہ سے بیان کر دیا کہ مبادا کوئی عِضِيْنَ کو "وَعْظٍ" سے، نَضْرَةً اور نَاضِرَةٌ کو "النَّظَرَ" کے مشتقات سے، يَحُضُّ اور تَحَاضُّوْنَ کو "حَظّ" بمعنی "حصہ" کے مادہ سے سمجھ لے۔ پس ان کا اِستثناء، اِستثنائے منقطع کے باب سے ہے، اور یہ بھی ناظمؒ کی انتہائی بالغ نظری اور تبحر علمی کی دلیل ہے کہ پہلے پورے قرآن میں سے "ظاء" کے مادہ والے الفاظ کو چھانٹ کے الگ کیا اور پھر ان الفاظ کی نشاندہی فرمائی، جو ہیں تو "ضاد" سے لیکن بادی النظر میں "ظاء" والوں میں شامل سمجھے جا سکتے ہیں۔

[۸] لفظ "قَاصِرَةٌ" کی وضاحت: "قَاصِرَةٌ" (کوتاہ اور کم ہونے والا) اس میں یا تو ھود کے ﴿غِيْضَ﴾ اور رعد کے ﴿تَغِيْضُ﴾ کے معنی کی طرف اشارہ ہے اور مطلب ناظمؒ کا یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ "غَيْظِ" کے مادہ سے اسلئے نہیں ہیں کہ ﴿غَيْظِ﴾ کے معنی "غصہ" کے آتے ہیں اور یہ دونوں "کم ہونے" کے معنی میں ہیں۔ لہٰذا یہ ضاد معجمہ سے ہیں نہ کہ ظاء مشالہ سے، اور یا ان کے رسم الخط کی طرف اشارہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ یہ اُس حرف سے ہیں جس کا الف کوتاہ اور قصیر ہوتا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ ضاد کے نیچے اب جو گھیرا سا بناتے ہیں، قدیم کوفی خط میں وہ نہیں بناتے تھے اور ضاد و ظاء میں بلحاظ کتابت صرف اتنا ہی فرق ہوتا تھا کہ ظاء کا الف دراز ہوتا تھا اور ضاد کا کوتاہ:۔

یعنی ظاء کی شکل[ے] یہ ہوتی تھی: "ط" اور ضاد کی یہ: "ص"

ے دونوں حرفوں کی شکلیں اصلی ہیں، جو کہ مصحف عثمانی سے لی گئی ہیں، نیز چونکہ اس زمانہ میں نقطوں کا اِستعمال شروع نہیں ہوا تھا، اسی لئے یہ دونوں حرف بغیر نقطے کے دکھائی دے رہے ہیں۔ (فائدہ محمد)

پس ناظمؒ نے "قَاصِرَۃ" کا لفظ لا کر یہ بات سمجھا دی کہ یہ دو لفظ ظاء کے ساتھ اِسلئے نہیں ہیں کہ ظاء کا الف دراز اور طویل ہوتا ہے اور ان کا کوتاہ اور قصیر۔

۹ نَضْرَۃً اور غِیْضَ کے معنیٰ: ﴿غِیْضَ﴾ اور ﴿تَغِیْضُ﴾ کے ظاء کے ساتھ نہ ہونے کی وجہ تو ناظمؒ نے "قَاصِرَۃ" کے لفظ میں اشارۃً خود ہی بیان فرمادی ہے جسکی وضاحت ابھی اوپر نمبر ۸ کے ضمن میں گزر چکی ہے، اور ﴿نَضْرَۃً﴾ اور ﴿نَاضِرَۃٌ﴾ کے "ظاء" کے ساتھ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس "نَضَارَۃ" سے مشتق ہیں جو "چہرے کی رونق اور تازگی" کے معنیٰ دیتا ہے، اور جو "نَظَرَ" ظاء کے مادہ سے ہے، وہ "دیکھنے اور غور کرنے کے معنیٰ میں آتا ہے، اور اسی طرح حجر:۹۱ کا ﴿عِضِیْنَ﴾ "وَعْظٍ" کے مادہ سے اسلئے نہیں کہ "وَعْظٍ" کے معنیٰ "موعظت اور پند و نصیحت" کے آتے ہیں اور یہ اُس عِضَۃٌ کی جمع ہے جس کے معنیٰ ٹکڑا یا جادو یا جھوٹ کے آتے ہیں، جس کی اصل عِضْھَۃٌ یا عِضْوَۃٌ ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ اَتَمّ

باقی رہا ﴿الْحَضِّ عَلٰی﴾ سو وہ "حَظٍّ" بظاء مشالہ کے مادہ سے اس لئے نہیں کہ اُس کے معنیٰ "حصہ اور نصیب" کے آتے ہیں، اور یہ کھانا کھلانے کا شوق دلانے اور دوسروں کو اس پر ابھارنے کے معنیٰ میں مستعمل ہے، چنانچہ قرآن عزیز میں یہ لفظ تینوں جگہ اِسی معنیٰ میں آیا ہے۔ اس باب سے متعلق بقیہ معارف، ترکیب اور اَلنَّحْوُ وَ اللُّغَۃُ کے عنوانات کے بعد آئیں گے۔

ترکیب: ۵۲- تا- ۵۹

۱ "الضَّادَ"، "مَیَّزَ" کا مفعول مقدم اور "بِاسْتِطَالَۃٍ" کی "بَا" اور "مِنَ الظَّآءِ" کی "مِنَ" دونوں اسکے متعلق ہیں اور "مَخْرَجٍ" "اِسْتِطَالَۃٍ" پر معطوف ہے ای: وَ مَیَّزَ الضَّادَ مِنَ الظَّآءِ بِسَبَبِ الْاِسْتِطَالَۃِ وَ اخْتِلَافِ الْمَخْرَجِ۔

۲ الف: "کُلُّھَا" ای: کُلُّ الظَّآءَاتِ مرکب اضافی مبتدا اور "تَجِیْ" اِلٰی قَوْلِہٖ

"لَاالْحَضِّ عَلَى الطَّعَامِ" اس کی خبر ہے۔ اس طرح کہ "تَجِيءُ" فعل بافاعل اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو لفظ "كُلُّ" کی طرف راجع ہے، اور "الظَّعْنِ" اپنے تمام معطوفات سے مل کر جو کہ ۳٦ ہیں "فِيْ" کا مجرور ہے، اور جار مجرور "تَجِيءُ" کے متعلق ہے اور جملہ "كُلُّهَا" کی خبر ہے۔ (تفصیل آئندہ نمبروں میں آرہی ہے)

ب: شعر نمبر۲ اور ۳ میں چونکہ صرف الفاظ ہی ہیں، اسلئے ان کی ترکیب صرف یہی ہے کہ وہ سارے یکے بعد دیگرے "ظَعْنِ" پر معطوف ہیں، بس۔ اور ان میں سے اکثر میں عاطف کا حذف یا تو ضرورت کی بناء پر ہے، یا اسلئے کہ جب بہت سی چیزوں کا ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے تو بعض موقعوں میں عاطف کو حذف بھی کر دیا کرتے ہیں، جیسا کہ شعر نمبر ۳۵ کے "اَعُوْذُ اِهْدِنَا اور اَللّٰهِ" وغیرہ کی ترکیب میں گزر چکا ہے۔

ج: شعر نمبر۴ میں "جَاءَ" فعل بافاعل ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "ظَنَّا" کیلئے ہے اور "كَيْفَ" اس ضمیر سے حال ہے، اور جملہ "ظَنَّا" سے حال ہے، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "اَظْفَرَ" پر اور وہ شعر نمبر۳ کے "ظَمَأٌ" پر معطوف ہے۔

د: "عِضِيْنَ"، "سِوٰى" کا مضاف الیہ اور اس کے ذریعہ "وَعْظِ" سے مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ کا مجموعہ "ظَنَّا" پر معطوف ہے۔

ھ: "النَّحْلِ زُخْرُفِ" مجموعہ معطوفین "ظَلَّ" کا مضاف الیہ اور مرکب اضافی ذوالحال ہے اور "سَوَآءً" حال، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "وَعْظِ" پر معطوف ہے۔ اور "سَوَآءً" مُسْتَوِيًا کے معنی میں ہے، یعنی نحل و زخرف کے ظَلَّ میں بھی ظاء ہے، حالانکہ یہ دونوں لفظ شکل و صیغہ میں مساوی اور بالکل ایک جیسے ہیں۔

و: "وَبِرُوْمٍ ظَلُّوْا كَالْحِجْرِ" کی اصل: وَفِيْ ظَلُّوْا كَائِنٌ بِرُوْمٍ كَلَفْظِ الْحِجْرِ ہے، یعنی حجر:۱۴ کے ﴿فَظَلُّوْا﴾ کی طرح اُس ﴿ظَلُّوْا﴾ میں بھی ظاء ہی ہے جو سورہ روم میں ہے۔ پس ظَلُّوْا موصوف اور كَائِنٍ بِرُوْمٍ...الخ اسکی صفت ہے اور مجموعہ موصوفین ذوالحال اور كَلَفْظِ الْحِجْرِ بتقدیر كَائِنًا اس سے حال ہے، اور حال و ذوالحال

کا مجموعہ "ظَلْتُمْ" پر، وہ "ظَلْتَ" پر اور وہ "ظَلَّ النَّخلِ" پر معطوف ہے۔

ز: "ظَلَّتْ شُعَرا"، "ظَلَّ النَّخلِ" کی طرح مرکب اضافی ہے اور یہ "ظَلُّوا" پر اور "نَظَلُّ" اِس پر معطوف ہے، اور "نَظَلُّ" کی اصل نَظَلُّهَا ہے کیونکہ دونوں سورہ شعراء میں ہیں:۔ (ظَلَّتْ آیت ۴ میں، نَظَلُّ آیت ۷۱ میں) یعنی شعراء کے فَظَلَّتْ اور اس کے فَنَظَلُّ میں بھی ظاء ہی ہے۔ واللہ اعلم

ح: نمبر۶ کا "مَعَ الْمُحْتَظِرِ" کَآئِنًا مقدر کے متعلق ہو کر "مَحْظُوْرًا" سے حال ہے، اور حال وذوالحال کا مجموعہ "یَظْلَلْنَ" پر اور وہ "نَظَلُّ" پر معطوف ہے۔

ط: "كُنْتَ فَظًّا"، "مَحْظُوْرًا" پر معطوف ہے اور یہ سارا ایک ہی لفظ کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ اس میں "كُنْتَ" کو بطور قید لائے ہیں، ورنہ مقصود بالبیان صرف فَظًّا ہے (کیونکہ "ظاء" اسی میں ہے)۔

ی: جَمِيعِ النَّظَرِ مرکب اضافی مستثنیٰ منہ ہے، جسکا مستثنیٰ شعر نمبر سات میں آ رہا ہے

ک: "اِلَّا بِوَيْلٍ هَلْ" کی تقدیر: اِلَّا الَّذِیْ وَقَعَ فِیْ سُوْرَةِ وَيْلٍ وَّفِیْ هَلْ اَتٰی ہے۔ پس "وَيْلٍ هَلْ اَتٰی" مجموعہ معطوفین "باء" کا مجرور اور وہ وَقَعَ مقدر کے متعلق ہو کر الَّذِیْ مقدر کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ معطوف علیہ اور "اُوْلٰی نَاضِرَةٌ" مرکب توصیفی اس پر معطوف، اور مجموعہ معطوفین مستثنیٰ ہے۔ اور مجموعہ مستثنین "كُنْتَ فَظًّا" پر معطوف ہے، یعنی سورہ تطفیف وھل اتیٰ کے ﴿نَضْرَةً﴾ اور قیامہ کے پہلے ﴿نَاضِرَةٌ﴾ ان تین کے سوا "نَظَرَ" کے تمام مشتقات میں "ظاء" ہے۔ فَافْهَمْ وَتَاَمَّلْ

ل: "اَلْغَيْظِ" مستثنیٰ منہ "لَاالرَّعْدِ وَهُوْدٍ" ای: اِلَّا اللَّفْظَ الرَّعْدِ وَهُوْدٍ مستثنیٰ اور مجموعہ مستثنین "جَمِيعِ النَّظَرِ" پر معطوف ہے، یعنی رعد و ھود کے لفظ کے سوا "غَيْظِ" کے باقی تمام مشتقات میں "ظاء" ہے۔

م: "قَاصِرَةٌ" مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ ای: هِیَ قَاصِرَةٌ اور یہ معترضہ ہے، جس کا سابق ولاحق سے بلحاظ ترکیب کوئی تعلق نہیں، کیونکہ اس میں رعد و ھود کے ﴿غِيْضَ﴾

اور ﴿تَغِيۡضُ﴾ کے معنی یا ان کے رسم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ن : "عَلَى الطَّعَامِ" میں "الف لام" مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: ﴿عَلٰى طَعَامِ الۡمِسۡكِيۡنِ﴾ اور "عَلٰى"، "الۡحَضّ" کے متعلق ہے اور وہ اپنے متعلق سے مل کر "لَا" کے ذریعہ "الۡحَظّ" سے مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ اور مستثنین کا مجموعہ "الۡغَيۡظِ" پر معطوف ہے، یعنی "حَظِّ" میں بھی ظاء ہے، لیکن اُس "حَضِّ" میں ظاء نہیں جو کھانا کھلانے کا شوق دلانے کے معنی میں آتا ہے۔ یہاں پہنچ کر دوسرا جملہ تمام ہوا، جو شعر نمبر ایک کے "وَ كُلُّهَا" سے شروع ہوا تھا۔

۳ "فِيۡ ضَنِيۡنٍ"، "سَامِيۡ" کے متعلّق ہے اور وہ "الۡخِلَافُ" کی خبر ہے، اور یہ مستانفہ ہے۔ پس یہ آٹھ اشعار صرف تین جملوں پر مشتمل ہیں:۔

- (پہلا) "وَالضَّادَ اِلٰى قَوۡلِهٖ مِنَ الظَّآءِ"۔
- (دوسرا) "وَ كُلُّهَا اِلٰى قَوۡلِهٖ عَلَى الطَّعَامِ"۔
- (تیسرا) "وَفِيۡ ضَنِيۡنٍ...الخ" ہے۔

گو شعر نمبر ۷ کا "قَاصِرَةً" بھی جملہ ہی ہے، چونکہ وہ معترضہ ہے، اس لئے وہ اصل جملوں میں شامل نہیں۔ فَافۡهَمۡ وَ تَدَبَّرۡ

النَّحۡوُ وَ اللُّغَةُ

۱ "تَجِيۡ" ضَرَبَ يَضۡرِبُ سے اَجوف یائی اور مہموز اللّام ہے۔ اس کی اصل تَجِيۡءُ تھی، پھر اس کا "ہمزہ" امام حمزہؒ اور ہشامؒ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق حذف ہو گیا، کیونکہ امام حمزہؒ کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ جو ہمزہ متحرک متطرف "واوٗ" یا "یاء" (اصلی ساکن) کے بعد ہو، جیسے ﴿سَوۡءٍ- سُوۡٓءُ- شَيۡءٍ﴾ اور ﴿سِيۡٓءَ﴾ وغیرہ میں ہے تو وقفاً اس ہمزہ کی حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو دیدیتے ہیں اور ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں۔

۲ "تَجِيۡءُ" کی ضمیر کا مرجع گو مذکر ہے، یعنی لفظ "كُلُّ"، لیکن اس پر بھی ضمیر کا مؤنث لانا مضاف الیہ کی رعایت سے ہے، کیونکہ وہ مؤنث ہے، یا تانیث باعتبار معنی کے

ہے، اس لئے کہ اس سے مراد ظاء کی جماعت ہے۔

[۳] "کَیْفَ جَا" میں ہمزہ کا حذف وزن کی بناء پر ہے، کیونکہ لغت کی رو سے حذف کے قائل اُس مہموز میں ہوتے ہیں جو مصرعہ کے آخر میں ہوتا ہے، اسلئے کہ امام حمزۃ کی قرآءۃ میں تخفیف اُسی میں جاری ہوتی ہے جو موقوف علیہ ہو۔ فَافْهَمْ وَ تَدَبَّرْ

[۴] شعر نمبر ۴ کے "کَیْفَ جَا" کی ایک ترکیب تو وہ ہے جو اوپر درج کی گئی ہے کہ یہ "ظَنًّا" سے حال ہے، دوسری ترکیب یہ ہے کہ اس کا تعلق "وَعْظٍ" سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ "وَعْظٍ" کے مادہ میں بھی ظاء ہے، چاہے یہ لفظ جس کیفیت اور جس صیغہ سے بھی آئے، البتہ حجر:۹۱ کا "عِضِیْنَ" اس مادہ سے نہیں، اور اِس معنی کی رو سے ترکیب اِس طرح ہوگی:۔

"وَعْظٍ" ذوالحال○ "کَیْفَ جَا" حال، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ مستثنیٰ منہ ہے○ "سِوٰی" حرفِ استثنا مضاف○ "عِضِیْنَ" مستثنیٰ مضاف الیہ، مجموعہ مستثنین "ظَنًّا" پر اور وہ "اَظْفَرَ" پر معطوف ہے۔ پہلی ترکیب میں یہ خوبی ہے کہ وہ کلام کے چلاؤ اور اس کے سیاق کے مناسب ہے اور دوسری میں یہ عمدگی ہے کہ اس کی رو سے "عِضِیْنَ" کے مستثنیٰ منہ میں تعمیم آجاتی ہے۔ فَاخْتَرْ اَیُّهُمَا شِئْتَ

[۵] شعر نمبر ۴ کے پہلے مصرعہ میں "سِوٰی" سین کے کسرہ سے ہے اور ضمہ سے بھی پڑھ سکتے ہیں، اور یہ "غیر" کے معنی میں ہے، اور دوسرے مصرعہ میں سین کے فتحہ سے ہے اور یہ یا تو مصدر ہے، یا ماضی۔ پہلی صورت میں یہ اصل کی رو سے "سَوَآءٌ" تھا، پھر دیباچہ کے شعر نمبر ۸ کے "بِهَا" کی طرح ہمزہ کا حذف اور اس سے پہلے والے الف میں قصر کیا گیا ہے اور اس صورت میں یہ مُسْتَوِیًا کے معنی میں ہے اور "ظَلَّ" سے حال ہے۔ کَمَا مَرَّ

اور دوسری تقدیر پر یہ "سَاوٰی" کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ نحل کا "ظَلَّ" زخرف والے "ظَلَّ" کے برابر اور بعینہٖ اُسی جیسا ہوگیا ہے، لیکن چونکہ اس کا "الف" یاء کی شکل میں نہیں ہے، اسلئے کتابت سے اس کی تائید نہیں ہوتی اور اس معنی کی رو سے یوں بھی

"ظَلَّ...الخ" "ظَعَنِ" کے معطوفات کے سلسلے میں نہیں رہتا' بلکہ مستانفہ ہو جاتا ہے۔ پس حق صواب یہی ہے کہ یہ مصدر ہے۔

۶ "زُخْرُفٍ" کی تقدیر: وَفِيْ زُخْرُفٍ ہے۔ پس و اور فِيْ مقدر ہے اور بعض نسخوں میں زُخْرُفًا ہے (نصب سے)۔ یہ نصب یا تو حکائی ہے' اس لئے کہ سورہ زخرف:۳۵ میں اسی طرح آیا ہے' یا منصوب بنزع الخافض ہے' اور بعض شارحین کا یہ ارشاد مرجوح ہے کہ اس کا نصب "سَوَآءٌ" بمعنی "سَاوٰی" کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے' اس لئے کہ سَوَآءٌ مصدر ہے' جو مُسْتَوِيًا کے معنی میں ہے' نہ کہ ماضی۔ کَمَا مَرَّ آنِفًا

۷ "ظَلَّ" "مَدَّ" کی طرح مضاعف ثلاثی ہے' اسلئے اصل کی رو سے اس میں دو لام ہیں' جیسا کہ ظَلَّ' ظَلُّوْا' ظَلَّتْ اور نَظَلُّ میں لام کی تشدید اس پر دال ہے اور يَظْلَلْنَ میں توقّفِ ادغام کی وجہ سے دونوں لام الگ الگ ادا بھی ہوتے ہیں۔ لہٰذا ظَلْتَ اور ظَلْتُمْ بھی اصل کی رو سے ظَلَلْتَ اور ظَلَلْتُمْ تھے۔ پھر ایک لام کو تخفیفاً حذف کر دیا۔

معارف الباب

"ظاء" کے مادہ والے الفاظ کی وہ شکلیں، جو قرآنِ کریم میں آئی ہیں

جیسا کہ شرح کے ضمن میں لکھا جاچکا ہے کہ "ظَعْنِ" سے "حَفِظٌ" تک کے ۲۹ الفاظ میں سے بعض الفاظ تو قرآن کریم میں ایک ایک جگہ ہی آئے ہیں، اور آئے بھی اِن ہی شکلوں میں ہیں، جن میں ناظمؒ یہاں لائے ہیں، لیکن اکثر کئی کئی جگہ اور مختلف شکلوں میں ہیں۔ پھر یہ کہ ان میں سے بہت سے الفاظ کو ناظمؒ وزن کی مجبوری کی بناء پر اُن شکلوں میں لا بھی نہیں سکے، جن شکلوں میں وہ قرآن مجید میں آئے ہیں، اور مبتدیوں کیلئے کلمہ کی مختلف شکلوں میں اس کے اصل مادہ کو پہچاننا دشوار ہوتا ہے۔ اسلئے ہم نے شرح میں ہر ہر لفظ کی اُن تمام شکلوں کو درج کرنے کا التزام کیا ہے، جن میں وہ قرآن مجید میں آیا ہے، تاکہ "شرح" تکمیل کے اعلیٰ ترین مرحلہ پر پہنچ کر زیادہ سے زیادہ مفید ہو سکے۔ وَ ھِیَ ھٰذِہٖ

۱	ظَعْنِ	سفر	تعداد: ۱

یہ ایک ہی جگہ اور اسی ایک شکل میں آیا ہے۔ یعنی ﴿یَوْمَ ظَعْنِکُمْ﴾ (نحل: ۸۰)

۲	ظِلّ	سایہ	تعداد: ۲۴

یہ سولہ صورتوں میں چوبیس جگہ آیا ہے:-

۱. ظَلَّلْنَا (دو جگہ) بقرہ: ۵۷، اعراف: ۱۶۰
۲. ﴿ظُلَلٍ﴾ بقرہ: ۲۱۰، اور زمر: ۱۶ میں دو جگہ۔
۳. ﴿ظِلًّا﴾ نساء: ۵۷۔
۴. ﴿ظَلِيلًا﴾ نساء: ۵۷۔
۵. ﴿ظُلَّةٌ﴾ اعراف: ۱۷۱۔
۶. ﴿ظِلٰلُهُمْ﴾ رعد: ۱۵۔

٧ ﴿ظِلٰلُهَا﴾ رعد: ۳۵-

٨ ﴿ظِلٰلُهٗ﴾ نحل: ۴۸-

٩ ﴿ظِلٰلًا﴾ نحل: ۸۱-

١٠ ﴿الظِّلِّ﴾ فرقان: ۴۵، قصص: ۲۴ اور فاطر: ۲۱-

١١ ﴿الظُّلَّةِ﴾ شعراء: ۱۸۹-

١٢ ﴿كَالظُّلَلِ﴾ لقمن: ۳۲-

١٣ ﴿ظِلٰلٍ﴾ یٰسین: ۵۶ اور مرسلٰت: ۴۱

١٤ ﴿ظِلٍّ﴾ واقعہ: ۳۰، ۴۳ اور مرسلٰت: ۳۰

١٥ ﴿ظِلٰلُهَا﴾ دھر: ۱۴

١٦ ﴿ظَلِيلٍ﴾ مرسلٰت: ۳۱

۳	ظُهر	نصف النہار	تعداد: ۲

ظُهرِ (بضم الظاء) یہ اس شکل میں تو قرآن میں کہیں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے دو لفظ دو موقعوں میں آئے ہیں:- ﴿الظَّهِيرَةِ﴾ نور: ۵۸ اور ﴿تُظْهِرُوْنَ﴾ روم: ۱۸

۴	عُظْم	عظمت	تعداد: ۱۱۳

عُظْم عین کے ضمہ سے "عظمت" کے معنی میں ہے۔ یہ اس شکل میں تو قرآن مجید میں کہیں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے پانچ شکلوں میں ۱۱۳ لفظ آئے ہیں۔ تفصیل یہ ہے:-

١ ﴿وَيُعْظِمْ﴾ (ایک جگہ) سورہ طلاق آیت ۵

٢ ﴿يُعَظِّمْ﴾ (دو جگہ) سورہ حج آیت ۳۰ اور ۳۲

٣ ﴿اَعْظَمُ﴾ (تین جگہ) سورہ توبہ آیت ۲۰ ○ حدید آیت ۱۰ اور مزمل آیت ۲۰

٤ ﴿عَظِيمًا﴾ (بائیس جگہ) سورہ نسآء آیت ۲۷، ۴۰، ۴۸، ۵۴، ۶۷، ۷۳، ۷۴، ۹۳، ۹۵، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۶۲ ○ اسراء: ۴۰ ○ احزاب: ۲۹، ۳۵، ۵۳، ۷۱ اور

سورہ فتح کی آیت ۵' ۱۰ اور ۲۹ میں۔

[۵] ﴿عَظِيمٌ﴾ اور ﴿الْعَظِيمِ﴾ (بچاسی جگہ) بقرہ آیت ۷' ۴۹' ۱۰۵' ۱۱۴' ۲۵۵ O آل عمران: ۷۴' ۱۰۵' ۱۷۲' ۱۷۴' ۱۷۶' ۱۷۹ O نسآء: ۱۳ O مائدہ: ۹' ۳۳' ۴۱' ۱۱۹' انعام: ۱۵ O اعراف: ۵۹' ۱۱۶' ۱۴۱ O انفال: ۲۸' ۲۹' ۶۸ O توبہ: ۲۲' ۶۳' ۷۲' ۸۹' ۱۰۰' ۱۰۱' ۱۱۱' ۱۲۹' یونس: ۱۵' ۶۴ O یوسف: ۲۸ O ابرٰھیم: ۶ O حجر: ۸۷ O نحل: ۹۴' ۱۰۶' مریم: ۳۷' انبیآء: ۷۶ O حج: ایک O مؤمنون: ۸۶ O نور: ۱۱' ۱۴' ۱۵' ۱۶' ۲۳ O شعراء: ۶۳' ۱۳۵' ۱۵۶' ۱۸۹ O نمل: ۲۳' ۲۶ O قصص: ۷۹' لقمٰن: ۱۳ O صٰفّٰت: ۶۰' ۷۶' ۱۰۷' ۱۱۵ O ص: ۶۷ O زمر: ۱۳ O مؤمن: ۹ O فصلت: ۳۵ O شوریٰ: ۴ O زخرف: ۳۱ O دخان: ۵۷ O جاثیہ: ۱۰ O احقاف: ۲۱ O حجرات: ۳ O واقعہ: ۴۶' ۷۴' ۷۶' ۹۶ O حدید: ۱۲' ۲۱' ۲۹ O صف: ۱۲ O جمعہ: ۴ O تغابن: ۹ اور ۱۵ O قلم: ۴ O حاقہ: ۳۳ اور ۵۲ O نباء: ۲ اور مطففین: ۵

۵	الْحِفْظِ	نگرانی' حفاظت	تعداد: ۴۴

اس مادہ سے ۲۲ الفاظ ۴۴ جگہ آئے ہیں۔ تفصیل اس طرح ہے:۔

[۱] ﴿حَافِظُوا﴾ بقرہ: ۲۳۸ — [۲] ﴿حِفْظُهُمَا﴾ بقرہ: ۲۵۵

[۳] ﴿حَفِظَ﴾ نسآء: ۳۴ — [۴] ﴿اُسْتُحْفِظُوا﴾ مائدہ: ۴۴

[۵] ﴿وَاحْفَظُوا﴾ مائدہ: ۸۹ — [۶] ﴿حَفَظَةً﴾ انعام: ۶۱

[۷] ﴿حِفْظًا﴾ یوسف: ۶۴ — [۸] ﴿وَنَحْفَظُ﴾ یوسف: ۶۵

[۹] ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ رعد: ۱۱ — [۱۰] ﴿وَحَفِظْنٰهَا﴾ حجر: ۱۷

[۱۱] ﴿مَحْفُوظًا﴾ انبیآء: ۳۲ — [۱۲] ﴿وَيَحْفَظُوا﴾ نور: ۳۰

[۱۳] ﴿وَيَحْفَظْنَ﴾ نور: ۳۱ — [۱۴] ﴿مَحْفُوظٍ﴾ بروج: ۲۲

[۱۵] ﴿حَافِظٌ﴾ طارق: ۴

[۱۶] ﴿حٰفِظٰتٌ﴾ نسآء: ۳۴ اور احزاب: ۳۵

۱۷ ﴿ وَحِفْظًا ﴾ صٰفّٰت: ۷ اور فصلت: ۱۲

۱۸ ﴿ حَفِيظًا ﴾ نساء: ۸۰' انعام: ۱۰۷' شوریٰ: ۴۸

۱۹ ﴿ يُحَافِظُوْنَ ﴾ انعام: ۹۲' مؤمنون: ۹' معارج: ۳۴

۲۰ ﴿ حٰفِظِيْنَ ﴾ (لواحق سمیت پانچ جگہ) یوسف: ۸۱' انبیاء: ۸۲' احزاب: ۳۵' انفطار: ۱۰' مطففین: ۳۳

۲۱ ﴿ حَافِظُوْنَ ﴾ (لواحق سمیت چھ جگہ) توبہ: ۱۱۲' یوسف: ۱۲' ۶۳' حجر: ۹' مؤمنون: ۵' معارج: ۲۹

۲۲ ﴿ حَفِيظٌ ﴾ (لواحق سمیت آٹھ جگہ) انعام: ۱۰۴' ھود: ۵۷ اور ۸۶' یوسف: ۵۵' سبا: ۲۱' شوریٰ: ۶ اور سورہ قٓ کی آیت ۴ اور ۳۲ میں

تعداد: ۱	جاگنے والے	اَيْقِظٌ	۶

"اَيْقِظٌ" بروزن اَكْرِمْ ہمزہ کے فتحہ اور قاف کے کسرہ سے اِيْقَاظٌ سے امر حاضر ہے۔ یہ اس شکل میں تو قرآن میں نہیں آیا' البتہ ایک جگہ سورہ کہف کی آیت ۱۸ میں اَفْعَالًا کے وزن پر آیا ہے' یعنی ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ ﴾ جو يَقِظٌ بروزن فَرِحٌ صفتِ مشبّہ کی جمع ہے' جس کے معنی ہیں: "جاگنے والے"۔

تعداد: ۱۹	مہلت دینا	اَنْظِرْ	۷

"اَنْظِرْ" (ہمزہ کے فتحہ اور ظاء کے کسرہ سے) اِنْظَارٌ سے امر حاضر ہے' جو "مہلت دینے" کے معنی میں آتا ہے۔ اس مادہ سے قرآن عزیز میں مندرجہ ذیل چھ شکلوں میں انیس الفاظ آئے ہیں:-

۱ ﴿ فَنَظِرَةٌ ﴾ بقرہ: ۲۸۰

۲ ﴿ مُنْظَرُوْنَ ﴾ شعراء: ۲۰۳

۳ ﴿ اَنْظِرْنِيْ ﴾ (لواحق سمیت تین جگہ) اعراف: ۱۴' حجر: ۳۶ اور سورہ ص: ۷۹

۴ ﴿تُنظِرُونِ﴾ اعراف:۱۹۵، یونس:۷۱اور ھود:۵۵

۵ ﴿مُنظَرِينَ﴾ (لواحق سمیت پانچ جگہ) اعراف:۱۵، حجر:۳۷اور ۳۸، ص:۸۰اور دخان:۲۹

۶ ﴿يُنظَرُونَ﴾ بقرہ:۱۶۲، آل عمران:۸۸، انعام:۸، نحل:۸۵، انبیآء:۴۰، سجدہ:۲۹
جبکہ امام حمزہ رحمہ اللہ کی قرآءۃ کی روسے سات شکلوں میں بیس الفاظ آئے ہیں کیونکہ اُن کی قرآءۃ میں ﴿اٰمَنُوا انظُرُونَا﴾ (حدید:۱۳) کی بجائے ﴿اٰمَنُوٓا أَنظِرُونَا﴾ ہے۔ یعنی افعال سے جمع مذکر امر حاضر ہے۔

۸	عَظْم	ہڈی	تعداد:۱۵

یہ عین کے فتحہ سے "ہڈی" کے معنی میں ہے۔ اسکی جمع عِظَامٌ آتی ہے۔ یہ کل پندرہ جگہ آیا ہے:۔ دو جگہ بصیغہ مفرد یعنی انعام:۱۴۶ اور مریم:۴ اور تیرہ جگہ بصیغہ جمع۔ دیکھو! سورہ بقرہ:۲۵۹، اسراء:۴۹ اور ۹۸، مؤمنون آیت ۱۴میں دو مرتبہ اوراسی سورہ کی آیت ۳۵ اور ۸۲میں، یٰسین:۷۸، صٰفّٰت:۱۶ اور ۵۳، واقعہ:۴۷، قیامہ:۳ اور نازعات:۱۱

۹	ظَهْر	پشت	تعداد:۱۹

ظاء کے فتحہ اور ہاء کے سکون سے "پشت" کے معنی میں ہے۔ اس کی جمع "ظُهُورٌ" آتی ہے۔ ظِهْرِيًّا (ھود:۹۲) بھی اسی سے ہے، کیونکہ اس کے معنی ہیں: "پس پشت ڈال کر بھلا دیا ہوا"۔ یہ کل سولہ، بلکہ اُنیس جگہ آیا ہے:۔

- چار جگہ بصیغہ مفرد، یعنی فاطر:۴۵، شوریٰ:۳۳، انشقاق:۱۰، الشراح آیت ۳۔
- گیارہ جگہ بصیغہ جمع۔ دیکھو:۔ بقرہ آیت ۱۰۱، ۱۸۹، آل عمران:۱۸۷، انعام:۳۱، ۹۴، ۱۳۸، ۱۴۶، اعراف:۱۷۲، توبہ:۳۵، انبیآء:۳۹، زخرف:۱۳۔
- ایک جگہ ظِهْرِيًّا ھود آیت ۹۲۔
- اور اگر ﴿تُظٰهِرُونَ﴾ احزاب:۴ اور ﴿يُظٰهِرُونَ﴾ (دو جگہ) سورہ مجادلہ آیت ۲

اور ۳ کو بھی اسی مادہ سے قرار دے دیں تو اِس صورت میں "ظَهِرِ" کے مادہ والے الفاظ کی تعداد انیس تک پہنچ جائے گی ' اور احقر کے خیال میں یہی مناسب تر ہے ' اس لئے کہ ظَهِرِ اور ظِهَارِ میں معنوی مناسبت ہے۔

۱۰	اللَّفْظِ	بولنا	تعداد :۱

یہ مصدر ہے ' اس شکل میں تو نہیں آیا ' البتہ بصیغہ مضارع ایک جگہ آیا ہے ' یعنی:-

﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ سورہ قٓ آیت ۱۸

۱۱	ظَاهِرٌ	ظہور ' غلبہ ' علو ' اطلاع ' کامیابی ' اعانت	تعداد :۳۸

شعر میں ھاء کے کسرہ اور راء کے سکون سے ہے۔اِس مادہ سے قرآن کریم میں پندرہ شکلوں میں ۳۸ الفاظ آئے ہیں ' جو حسب ذیل ہیں :-

۱ ﴿أَظْهَرَ﴾ تحریم :۳ ۲ ﴿تَظَٰهَرُونَ﴾ بقرہ :۸۵

۳ ﴿يُظَٰهِرُوا﴾ توبہ :۴ ۴ ﴿يَظْهَرُونَ﴾ زخرف :۳۳

۵ ﴿ظَٰهَرُوا﴾ (لواحق سمیت دو جگہ) احزاب :۲۶ ' ممتحنہ :۹

۶ ﴿ظَٰهِرِينَ﴾ مؤمن :۲۹ ' صف :۱۴

۷ ﴿ظِهْرِيًّا﴾ کہف :۲۲ ' روم :۷

۸ ﴿ظَٰهِرَةً﴾ لقمن :۲۰ ' سبا :۱۸

۹ ﴿ظَهِيرٌ﴾ سبا :۲۲ ' تحریم :۴

۱۰ ﴿تَظَٰهَرَا﴾ قصص :۴۸ ' تحریم :۴

۱۱ ﴿يَظْهَرُوا﴾ (لواحق سمیت چار جگہ) توبہ :۸ ' کہف :۲۰ ' ۹۷ ' نور :۳۱

۱۲ ﴿ظَهِيرًا﴾ اسراء :۸۸ ' فرقان :۵۵ ' قصص :۱۷ ' ۸۶

۱۳ ﴿ظَٰهِرٌ﴾ (لواحق سمیت چار جگہ) انعام :۱۲۰ ' رعد :۳۳ ' حدید :۳ اور ۱۳

۱۴ ﴿ظَهَرَ﴾ انعام :۱۵۱ ' اعراف :۳۳ ' توبہ :۴۸ ' نور :۳۱ ' روم :۴۱

[۱۵] ﴿ يُظْهِرُ ﴾ (لواحق سمیت ۴ جگہ) توبہ: ۳۳، مؤمن: ۲۶، فتح: ۲۸، صف: ۹، جن: ۲۶

اِن اڑتیس موقعوں میں یہ الفاظ مختلف معانی میں آئے ہیں، یعنی:۔ ظہور (باطن کی ضد)، غلبہ، علو، بلندی، اطلاع دینا، ظفر، کامیابی، اعانت اور مدد کرنا۔

❁ اگر احزاب: ۴ و مجادلہ: ۲ اور ۳ کے ﴿ تُظٰهِرُوْنَ ﴾ اور ﴿ يُظٰهِرُوْنَ ﴾ کو بھی اسی مادہ سے مان لیں تو اس صورت میں شکلیں سترہ اور الفاظ ۴۱ ہوں گے، لیکن جیسا کہ نمبر ۹ یعنی ﴿ ظَهِرِ ﴾ کے بیان میں گزر چکا ہے کہ ان دو کو ﴿ ظَهِرِ ﴾ کے مادہ سے قرار دینا اولیٰ ہے۔ اسلئے شکلیں پندرہ اور الفاظ کی تعداد اڑتیس ہے اور یہی صحیح ہے۔ واللہ اعلم

۱۲	لَظٰى	مشتعل ہونا	تعداد: ۲

اس مادہ سے قرآن مجید میں صرف دو لفظ آئے ہیں:۔ ایک جگہ تو خود اسی شکل میں یعنی ﴿ اِنَّهَا لَظٰى ﴾ معارج آیت ۱۵، اور دوسرا لفظ ﴿ تَلَظّٰى ﴾ سورہ لیل آیت ۱۴ میں ہے۔

۱۳	شُوَاظٌ	آگ کا انگارہ	تعداد: ۱

صرف ایک جگہ سورہ رحمٰن آیت ۳۵ میں۔

۱۴	كَظْمٌ	غصہ کا پی جانا	تعداد: ۶

كَظْمٌ مصدر ہے، یہ لفظ اس صورت میں تو قرآن میں کہیں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے فَاعِلِيْنَ، فَعِيْلٌ اور مَفْعُوْلٌ کے وزن پر یعنی كٰظِمِيْنَ، كَظِيْمٌ اور مَكْظُوْمٌ ان تین صیغوں میں چھ لفظ آئے ہیں:۔

[۱] ﴿ مَكْظُوْمٌ ﴾ (ایک جگہ) قلم: ۴۸

[۲] ﴿ كٰظِمِيْنَ ﴾ (لواحق سمیت دو جگہ) اٰل عمران: ۱۳۴، اور مؤمن آیت ۱۸ میں

[۳] ﴿ كَظِيْمٌ ﴾ (تین جگہ) یوسف: ۸۴، نحل: ۵۸ اور زخرف آیت ۱۷ میں۔

۱۵	ظَلَمَا	ظلم	تعداد:۲۸۹

یہ "ظَلَمَ" سے یا تو ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور الف اطلاقی ہے، یا تثنیہ کا صیغہ ہے۔ اس مادہ سے مندرجہ ذیل ۳۱ صورتوں سے ۲۸۹ الفاظ آئے ہیں:۔

۱ ﴿ظَلَمَتْ﴾ یونس:۵۴ — ۲ ﴿ظُلِمَ﴾ نسآء:۱۴۸

۳ ﴿مَظْلُوْمًا﴾ اسراء:۳۳ — ۴ ﴿ظَلُوْمًا﴾ احزاب:۷۲

۵ ﴿لَظَلُوْمٌ﴾ ابرٰہیم:۳۴ — ۶ ﴿لَمْ تَظْلِمْ﴾ کہف:۳۳

۷ ﴿فَلَا تَظْلِمُوْا﴾ توبہ:۳۶ — ۸ ﴿لَا تَظْلِمُوْنَ﴾ بقرہ:۲۷۹

۹ ﴿ظَلَمْتُمْ﴾ (دو جگہ) بقرہ:۵۴ اور زخرف:۳۹

۱۰ ﴿ظَلَمْتُ﴾ (دو جگہ) نمل:۴۴، اور قصص:۱۶

۱۱ ﴿ظَلَمُوْنَا﴾ (دو جگہ) بقرہ:۵۷، اعراف:۱۶۰

۱۲ ﴿یَظْلِمْ﴾ (دو جگہ) نسآء:۱۱۰، اور فرقان:۱۹

۱۳ ﴿لَا تُظْلَمُ﴾ (دو جگہ) انبیآء:۴۷ اور یٰسین:۵۴

۱۴ ﴿ظَالِمِیْ﴾ (دو جگہ) نسآء:۹۷ اور نحل:۲۸

۱۵ ﴿ظُلِمُوْا﴾ (تین جگہ) نحل:۴۱، حج:۳۹ اور شعراء:۲۲۷

۱۶ ﴿لِیَظْلِمَهُمْ﴾ (تین جگہ) توبہ:۷۰، عنکبوت:۴۰ اور روم:۹

۱۷ ﴿لَا یَظْلِمُ﴾ (تین جگہ) نسآء:۴۰، یونس:۴۴ اور کہف:۴۹

۱۸ ﴿ظَلَمْنَا﴾ (لواحق سمیت چار جگہ) اعراف:۲۳، ھود:۱۰۱، نحل:۱۱۸، اور زخرف:۷۶

۱۹ ﴿لَا تُظْلَمُوْنَ﴾ (چار جگہ) بقرہ:۲۷۲، ۲۷۹، نسآء:۷۷ اور انفال:۶۰

۲۰ ﴿ظَالِمَةٌ﴾ (چار جگہ) ھود:۱۰۲، انبیآء:۱۱، حج:۴۵ اور ۴۸

۲۱ ﴿ظَالِمٌ - الظَّالِمِ﴾ (پانچ جگہ) نسآء:۷۵، کہف، ۳۵، فرقان:۲۷، فاطر:۳۲، اور صٰفّٰت:۱۱۳

۲۲ ﴿بِظَلَّامٍ﴾ (پانچ جگہ) آل عمران: ۱۸۲، انفال: ۵۱، حج: ۱۰، فصلت: ۴۶، قٓ: ۲۹

۲۳ ﴿ظَلَمَ﴾ (لواحق سمیت سات جگہ) بقرہ: ۲۳۱، آل عمران: ۱۱۷، نحل: ۳۳، کہف: ۸۷، نمل: ۱۱، ص: ۲۴، اور سورہ طلاق آیت ایک

۲۴ ﴿ظُلْمًا﴾ (آٹھ جگہ) آل عمران: ۱۰۸، نسآء: ۱۰ اور ۳۰ طٰہٰ: ۱۱۱ اور ۱۱۲ فرقان: ۴، نمل: ۱۴، مؤمن: ۳۱

۲۵ ﴿ظُلْمٍ﴾ (لواحق سمیت بارہ جگہ) نسآء: ۱۵۳، ۱۶۰، مآئدہ: ۳۹، انعام: ۸۲، ۱۳۱، ھود: ۱۱۷، رعد: ۶، نحل: ۶۱، حج: ۲۵، لقمٰن: ۱۳، مؤمن: ۱۷، شوریٰ: ۴۱

۲۶ ﴿يَظْلِمُوْنَ﴾ (۱۳ جگہ) بقرہ: ۵۷، آل عمران: ۱۱۷، اعراف: ۹، ۱۶۰، ۱۶۲ اور ۱۷۷، توبہ: ۷۰، یونس: ۴۴، نحل: ۳۳ اور ۱۱۸، عنکبوت: ۴۰، روم: ۹، شوریٰ: ۴۲

۲۷ ﴿لَا يُظْلَمُوْنَ﴾ (پندرہ جگہ) بقرہ: ۲۸۱، آل عمران: ۲۵ اور ۱۶۱، نسآء: ۴۹ اور ۱۲۴، انعام: ۱۶۰، یونس: ۴۷ اور ۵۴، نحل: ۱۱۱، اسراء: ۷۱، مریم: ۶۰، مؤمنون: ۶۲، زمر: ۶۹، جاثیہ: ۲۲، احقاف: ۱۹

۲۸ ﴿اَظْلَمُ﴾ (۱۶ جگہ) بقرہ ۱۱۴ اور ۱۴۰، انعام: ۲۱، ۹۳، ۱۴۴، ۱۵۷، اعراف: ۳۷، یونس: ۱۷، ھود: ۱۸، کہف: ۱۵ اور ۵۷، عنکبوت: ۶۸، سجدہ: ۲۲، زمر: ۳۲، نجم: ۵۲، صف: ۷

۲۹ ﴿ظٰلِمُوْنَ﴾ (لواحق سمیت ۳۳ جگہ) بقرہ: ۵۱، ۹۲، ۲۲۹، اور ۲۵۴، آل عمران: ۹۴ اور ۱۲۸، مآئدہ: ۴۵، انعام: ۲۱، ۴۷، ۹۳ اور ۱۳۵، توبہ: ۲۳، یوسف: ۲۳ اور ۷۹، ابرٰہیم: ۲۲، نحل: ۱۱۳، اسراء: ۴۷ اور ۹۹، مریم: ۳۸، انبیآء: ۶۴، مؤمنون: ۱۰۷، نور: ۵۰، فرقان: ۸، قصص: ۳۷، ۵۹، عنکبوت: ۱۴ اور ۴۹، لقمٰن: ۱۱، سبا: ۳۱، فاطر: ۴۰،

ان میں سے پندرہ جگہ تو میم کے رفع سے ہے اور ایک جگہ نصب سے، اور وہ نجم: ۵۲ کا ﴿هُمْ اَظْلَمَ﴾ ہے، لیکن بقرہ: ۲۰ کا ﴿وَاِذَآ اَظْلَمَ﴾ ان میں شامل نہیں، کیونکہ وہ ﴿ظُلُمٰتٌ﴾ سے ہے۔ جس کا ذکر نمبر ۱۷ کے ضمن میں آرہا ہے۔

شوریٰ:۸، حجرات:۱۱، ممتحنہ:۹

۳۰ ﴿ظَلَمُوْا﴾ (لواحق سمیت ۴۳ جگہ) بقرہ آیت ۵۹ میں دو مرتبہ اور آیت ۱۵۰، ۱۶۵، آلِ عمران: ۱۱۷ اور ۱۳۵، نسآء: ۶۴ اور ۱۶۸، انعام: ۴۵، اعراف: ۱۰۳، ۱۶۲ اور ۱۶۵، انفال: ۲۵، یونس: ۱۳ اور ۵۲، ھود: ۳۷، ۶۷، ۹۴، ۱۰۱، ۱۱۳ اور ۱۱۶، ابرٰھیم: ۴۴ اور ۴۵، نحل: ۸۵، اسراء: ۵۹، کہف: ۵۹، انبیآء: ۳، مؤمنون: ۲۷، شعرآء: ۲۲۷، نمل: ۵۲ اور ۸۵، عنکبوت: ۴۶، روم: ۲۹ اور ۵۷، سبا: ۱۹ اور ۴۲، صٰفّٰت: ۲۲، زمر: ۴۷ اور ۵۱، زخرف: ۶۵، احقاف: ۱۲، ذٰریٰت: ۵۹، اور طور: ۴۷

۳۱ ﴿ظٰلِمِیْنَ﴾ (لواحق سمیت ۹۱ جگہ) بقرہ: ۳۵، ۹۵، ۱۲۴، ۱۴۵، ۱۹۳، ۲۴۶، ۲۵۸ اور ۲۷۰، آلِ عمران: ۵۷، ۸۶، ۱۴۰، ۱۵۱ اور ۱۹۲، مآئدہ: ۲۹، ۵۱، ۷۲ اور ۱۰۷، انعام: ۳۳، ۵۲، ۵۸، ۶۸، ۱۲۹ اور ۱۴۴، اعراف: ۵، ۱۹، ۴۱، ۴۴، ۴۷، ۱۴۸ اور ۱۵۰، انفال: ۵۴، توبہ: ۱۹، ۴۷ اور ۱۰۹، یونس: ۳۹، ۸۵ اور ۱۰۶، ھود: ۱۸، ۳۱، ۴۴ اور ۸۳، یوسف: ۷۵، ابرٰھیم: ۱۳، ۲۲، ۲۷، حجر: ۷۸، اسراء: ۸۲، کہف: ۲۹، ۵۰، مریم: ۷۲، انبیآء: ۱۴، ۲۹، ۴۶، ۵۹، ۸۷، ۹۷، حج: ۵۳، ۷۱، مؤمنون: ۲۸، ۴۱ اور ۹۴، فرقان: ۳۷، شعرآء: ۱۰ اور ۲۰۹، قصص: ۲۱، ۲۵، ۴۰، ۵۰، عنکبوت: ۳۱، فاطر: ۳۷، صٰفّٰت: ۶۳، زمر: ۲۴، مؤمن: ۱۸ اور ۵۲، شوریٰ: ۲۱، ۲۲، ۴۰، ۴۴ اور ۴۵، زخرف: ۷۶، جاثیہ: ۱۹، احقاف: ۱۰، حشر: ۱۷، صف: ۷، جمعہ: ۵، ۷، تحریم: ۱۱، قلم: ۲۹، نوح: ۲۴، ۲۸ اور دھر: ۳۱

۲۶	اُغْلُظْ	گاڑھا اور سخت	تعداد: ۱۳

غِلْظَۃٌ سے امر حاضر کا صیغہ ہے، جو "گاڑھا اور سخت" ہونے کے معنی میں ہے۔ اس مادہ سے چھ شکلوں میں تیرہ الفاظ آئے ہیں:-

۱ ﴿غِلْظَۃً﴾ (ایک جگہ) توبہ: ۱۲۳

۲ ﴿غِلَاظٌ﴾ (ایک جگہ) تحریم: ۶

٣ ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ (ایک جگہ) فتح:٢٩

٤ ﴿وَاغْلُظْ﴾ (دو جگہ) توبہ:٧٣ اور تحریم:٩

٥ ﴿غَلِيظًا﴾ (تین جگہ) نساء:٢١ اور ١٥٤ اور احزاب کی آیت ٧ میں

٦ ﴿غَلِيظٌ﴾ (پانچ جگہ) آل عمران:١٥٩، هود:٥٨، ابراهيم:١٧، لقمن:٢٤، فصلت:٥٠

١٧	ظَلَام	اندھیرا	تعداد:٢٦

یہ اس شکل میں تو قرآن عزیز میں کہیں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے چار شکلوں میں ٢٦ الفاظ آئے ہیں:-

١ ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ﴾ بقرہ:٢٠

٢ ﴿مُظْلِمًا﴾ یونس:٢٧

٣ ﴿مُظْلِمُونَ﴾ یٰسین:٣٧

٤ ﴿ظُلُمٰتٍ﴾ (لواحق سمیت ٢٣ جگہ) بقرہ:١٧، ١٩ اور آیت ٢٥٧ میں دو مرتبہ، مائدہ:١٦، انعام کی آیت ایک، ٣٩، ٥٩، ٦٣، ٩٧، ١٢٢، رعد:١٦، ابراهيم آیت ایک اور ٥، انبیاء:٨٧ اور سورہ نور کی آیت ٤٠ میں دو جگہ، نمل:٦٣، احزاب:٤٣، فاطر:٢٠، زمر:٦، حدید:٩ اور طلاق:١١

١٨	ظُفُر	ناخن	تعداد:١

ظاء اور فاء دونوں کے ضمہ[1] سے یہ لفظ صرف ایک جگہ آیا ہے، یعنی ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ انعام:١٤٦

---

[1] اعمش کی قرآءۃ پر جو شاذ ہے، فاء کے سکون سے بھی ہے، یعنی ظُفْرٍ شعر میں بھی اسی قرآءۃ والی لغت کے موافق سکون ہی سے ہے۔

۱۹	اِنْتَظِرْ	انتظار	تعداد: ۱۴

اِنْتِظَارٌ سے امر حاضر ہے۔ یہ اپنے تمام صیغوں سمیت ۶ صورتوں میں ۱۴ جگہ آیا ہے:۔

1. ﴿وَانْتَظِرْ﴾ سجدہ: ۳۰
2. ﴿يَنْتَظِرُ﴾ احزاب: ۲۳
3. ﴿يَنْتَظِرُوْنَ﴾ یونس: ۱۰۲
4. ﴿الْمُنْتَظِرِيْنَ﴾ (تین جگہ) اعراف: ۷۱، یونس: ۲۰، اور ۱۰۲
5. ﴿مُنْتَظِرُوْنَ﴾ (تین جگہ) انعام: ۱۵۸، هود: ۱۲۲ اور سجدہ: ۳۰
6. ﴿اِنْتَظِرُوْا﴾ (لواحق سمیت ۵ جگہ) انعام: ۱۵۸، اعراف: ۷۱، یونس: ۲۰ اور ۱۰۲، هود: ۱۲۲

۲۰	ظَمَا	پیاس	تعداد: ۳

اس کی اصل ﴿ظَمَأٌ﴾ ہے، جیسا کہ توبہ: ۱۲۰ میں ہے۔ پھر وقفاً ہمزہ کو ساکن کر کے امام حمزہؒ کی قرآءة والی لغت کے موافق اس کو الف سے بدل دیا جس سے ﴿ظَمَا﴾ ہو گیا۔ اس مادہ سے قرآن مجید میں صرف تین لفظ آئے ہیں:۔

﴿ظَمَأٌ﴾ توبہ: ۱۲۰، ﴿لَا تَظْمَؤُا﴾ طٰہٰ: ۱۱۹، اور ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ﴾ نور: ۳۹

۲۱	اَظْفَرَ	نصرت (مدد)	تعداد: ۱

ظَفَرٌ سے ماضی کا صیغہ ہے، جو "نصرت" کے معنی میں ہے اور یہ اس شکل میں صرف ایک ہی جگہ آیا ہے، یعنی ﴿اَنْ اَظْفَرَكُمْ﴾ فتح: ۲۴

۲۲	ظَنًّا	گمان کرنا، یقین کرنا	تعداد: ۶۹

یہ مصدر ہے، اور یہ لفظ اِس مادہ سے اپنے تمام مشتقات سمیت درج ذیل ۲۵ صورتوں میں ۶۹ جگہ آیا ہے:۔

١ ﴿الظُّنُوْنَا﴾ احزاب:١٠ ٢ ﴿ظَنًّا﴾ بقرہ:٢٣٠

٣ ﴿ظَنَنْتُ﴾ حاقہ:٢٠ ٤ ﴿تَظُنُّ﴾ قیامہ:٢٥

٥ ﴿الظَّآنِّيْنَ﴾ فتح:٦ ٦ ﴿لَنَظُنُّكَ﴾ اعراف:٦٦

٧ ﴿نَظُنُّكُمْ﴾ ھود:٢٧ ٨ ﴿فَظَنُّوْا﴾ کہف:٥٣

٩ ﴿فَظَنَّ﴾ انبیآء:٨٧ ١٠ ﴿نَظُنُّكَ﴾ شعرآء:١٨٦

١١ ﴿ظَنَّهٗ﴾ سبا:٢٠ ١٢ ﴿نَظُنُّ﴾ جاثیہ:٣٢

١٣ ﴿لَاَظُنُّكَ﴾ اسراء:١٠١، ١٠٢

١٤ ﴿لَاَظُنُّهٗ﴾ قصص:٣٨، مؤمن:٣٧

١٥ ﴿ظَنُّكُمْ﴾ صٓفّٰت:٨٧، فصلت:٢٣

١٦ ﴿ظَنًّا﴾ یونس:٣٦ اور جاثیہ:٣٢

١٧ ﴿ظَنَنَّا﴾ جن:٥ اور ١٢

١٨ ﴿یَظُنُّ﴾ حج:١٥ اور مطففین:٤

١٩ ﴿وَتَظُنُّوْنَ﴾ اسراء:٥٢ اور احزاب:١٠

٢٠ ﴿اَظُنُّ﴾ کہف:٣٥، ٣٦ اور فصلت:٥٠

٢١ ﴿یَظُنُّوْنَ﴾ (پانچ جگہ) بقرہ:٤٦، ٧٨، ٢٤٩، اٰل عمران، ١٥٤ اور جاثیہ، ٢٤

٢٢ ﴿ظَنَنْتُمْ﴾ (چھ جگہ) فصلت:٢٢، ٢٣، فتح:١٢ میں دو جگہ، حشر:٢ اور جن:٧

٢٣ ﴿ظَنَّ﴾ (گیارہ جگہ) اٰل عمران:١٥٤، یونس:٢٤، ٦٠، یوسف:٤٢، نور:١٢، صٓ:٢٤، ٢٧، فتح:٦ اور ١٢ قیامہ:٢٨ اور انشقاق:١٤

٢٤ ﴿ظَنُّوْا﴾ (آٹھ جگہ) اعراف:١٧١، توبہ:١١٨، یونس:٢٢، یوسف:١١٠، قصص:٣٩، فصلت:٤٨، حشر:٢ اور جن:٧

٢٥ ﴿الظَّنِّ﴾ (کل دس جگہ) نسآء:١٥٧، انعام:١١٦ اور ١٤٨، یونس:٣٦، ٦٦، حجرات:١٢ میں دو مرتبہ، نجم:٢٣، اور آیت ٢٨ میں دو مرتبہ

۲۳	وَعْظٍ	نصیحت کرنا	تعداد:۲۵

یہ لفظ اس شکل میں تو قرآن کریم میں نہیں آیا، البتہ اس مادہ سے مندرجہ ذیل گیارہ صیغوں میں ۲۵ لفظ آئے ہیں:-

1 ﴿اَوَعَظْتَ﴾ شعرآء:۱۳۶ — 2 ﴿الْوَاعِظِيْنَ﴾ شعرآء:۱۳۶

3 ﴿تَعِظُوْنَ﴾ اعراف:۱۶۴ — 4 ﴿وَعِظْهُمْ﴾ نسآء:۶۳

5 ﴿فَعِظُوْهُنَّ﴾ نسآء:۳۴ — 6 ﴿يُوْعَظُوْنَ﴾ نسآء:۶۶

7 ﴿تُوْعَظُوْنَ﴾ مجادلہ:۳

8 ﴿اَعِظُ﴾ (لواحق سمیت دو جگہ) هود:۴۶ اور سبا:۴۶

9 ﴿يُوْعَظُ﴾ بقرہ:۲۳۲، اور طلاق:۲

10 ﴿يَعِظُ﴾ (لواحق سمیت پانچ جگہ) بقرہ:۲۳۱، نسآء:۵۸، نحل:۹۰، نور:۱۷، لقمٰن:۱۳

11 ﴿مَوْعِظَةٌ﴾ (لواحق سمیت نو جگہ) بقرہ:۶۶، اور ۲۷۵، اٰل عمران:۱۳۸، مآئدہ:۴۶، اعراف:۱۴۵، یونس:۵۷، هود:۱۲۰، نحل:۱۲۵ اور نور:۳۴

۲۴	ظَلَّ	صَارَ (ہوگیا)	تعداد:۹

اس مادہ سے آٹھ صیغوں میں نو لفظ آئے ہیں، اسطرح کہ ﴿ظَلَّ﴾ دو جگہ، یعنی نحل:۵۸ اور زخرف:۱۷ میں، اور باقی سات لفظ ایک ایک جگہ آئے ہیں، یعنی ﴿فَظَلُّوْا﴾ حجر:۱۴، ﴿ظَلْتَ﴾ طٰہٰ:۹۷، ﴿فَظَلَّتْ﴾ شعرآء:۴، ﴿فَظَلْتُمْ﴾ واقعہ:۶۵، ﴿فَيَظْلَلْنَ﴾ شوریٰ:۳۳ اور ﴿لَظَلُّوْا﴾ روم:۵۱، ﴿فَنَظَلُّ﴾ شعرآء:۷۱

۲۵	مَحْظُوْرًا	روکا ہوا، بند کیا ہوا	تعداد:۲

﴿مَحْظُوْرًا﴾ اس کا مادہ "ح - ظ - ر" ہے اور اس مادہ سے قرآن عزیز میں صرف دو لفظ آئے ہیں- ایک تو خود یہی ہے، اور یہ سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۲۰ میں ہے، اور دوسرا لفظ ﴿الْمُحْتَظِرِ﴾ ہے، سورہ قمر کی آیت ۳۱ میں، اور "مُحْتَظِرٌ" کے معنی اُس کانٹے کے

ہیں جو باڑ میں لگ کر رکاوٹ بن جائے اور مویشی وغیرہ کو اندر داخل ہونے سے روک سکے۔

اور ظَلَّ کی طرح اس مادہ کے دونوں لفظوں کو بھی ناظمؒ نے خود ہی بیان فرمادیا ہے اور ان دو کے ماسوا حاء اور راء کے درمیان والا حرف "ضاد" ہے، اس لئے کہ وہ حُضُوْرٌ سے بنے ہیں، جیساکہ ﴿إِذَا حَضَرَ﴾ اور ﴿مُحْضَرُوْنَ﴾ وغیرہ۔

۳۶	فَظًّا	سخت عادت والا	تعداد: ایک

یہ فَظَّ، یَفِظُّ یعنی عَلِمَ، یَعْلَمُ سے مضاعف ثلاثی ہے اور صفتِ مشبّہ کا صیغہ ہے۔ یہ ایک ہی جگہ آیا ہے، یعنی ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ﴾ (آل عمران: ۱۵۹) اور شعر میں "كُنْتَ" کا اضافہ تخصیص کیلئے ہے، جسکی وضاحت معارف کے نمبر ۳ میں گزر چکی ہے۔

۳۷	النَّظَرِ	دیکھنا، غور کرنا	تعداد: ۹۶

یہ لفظ اپنے تمام مشتقات سمیت شارحین کے بیان کی رو سے ۸۶ جگہ اور احقر کے شمار میں درج ذیل سترہ صورتوں میں ۹۶ جگہ آیا ہے:۔

1. ﴿نَظْرَةً﴾ صٰفّٰت: ۸۸
2. ﴿وَلْتَنْظُرْ﴾ حشر: ۱۸
3. ﴿أَنْظُرْ﴾ اعراف: ۱۴۳
4. ﴿نَنْظُرَ﴾ نمل: ۴۱
5. ﴿سَنَنْظُرُ﴾ نمل: ۲۷
6. ﴿لِنَنْظُرَ﴾ یونس: ۱۴
7. ﴿فَانْظُرِي﴾ نمل: ۳۳
8. ﴿نَاظِرَةٌ﴾ (لواحق سمیت دو جگہ) نمل: ۳۵ اور قیامہ: ۲۳
9. ﴿نَظَرَ﴾ (لواحق سمیت چار جگہ) توبہ: ۱۲۷، صٰفّٰت: ۸۸، سورہ محمد ﷺ: ۲۰ اور مدثر: ۲۱
10. ﴿تَنْظُرُوْنَ﴾ (چار جگہ) بقرہ: ۵۰ اور ۵۵، آل عمران: ۱۴۳ اور واقعہ: ۸۴
11. ﴿فَلْيَنْظُرِ﴾ (چار جگہ) کہف: ۱۹، حج: ۱۵، عبس: ۲۴ اور طارق: ۵
12. ﴿يَنْظُرُ﴾ (لواحق سمیت پانچ جگہ) آل عمران: ۷۷، اعراف: ۱۲۹، یونس: ۴۳، ص: ۱۵،

اور نباء:۴۰

۱۳ ﴿نٰظِرِيْنَ﴾ (پانچ جگہ) بقرہ:۶۹، اعراف:۱۰۸، حجر:۱۶، شعرآء:۳۳، احزاب:۵۳

۱۴ ﴿يَنْظُرُوْا﴾ (لواحق سمیت آٹھ جگہ) اعراف:۱۸۵، یوسف:۱۰۹، روم:۹، فاطر:۴۴، مؤمن:۲۱ اور ۸۲، سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم):۱۰ اور قٓ:۶

۱۵ ﴿انْظُرُوْا﴾ (لواحق سمیت دس جگہ) اٰل عمرٰن:۱۳۷، انعام:۱۱ اور ۹۹، اعراف ۸۶، یونس:۱۰۱، نحل:۳۶، نمل:۶۹، عنکبوت:۲۰، روم:۴۲ اور حدید:۱۳

۱۶ ﴿يَنْظُرُوْنَ﴾ (۱۹ جگہ) بقرہ:۲۱۰، انعام:۱۵۸، اعراف:۵۳ اور ۱۹۸، انفال:۶، نحل:۳۳، احزاب:۱۹، فاطر:۴۳، یٰسین:۴۹، صٰٓفّٰت:۱۹، زمر:۶۸، شوریٰ:۴۵، زخرف:۶۶، سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم):۱۸، ۲۰، ذٰریٰت:۴۴، مطففین:۲۳، ۳۵ اور غاشیہ:۱۷

۱۷ ﴿انْظُرْ﴾ (لواحق سمیت اٹھائیس جگہ) بقرہ:۱۰۴ اور آیت ۲۵۹ میں تین جگہ، نسآء:۴۶، ۵۰، مآئدہ:۷۵ میں دو جگہ، انعام:۲۴، ۴۶، ۶۵، اعراف:۸۴، ۱۰۳، ۱۴۳، یونس:۳۹، ۷۳، اسراء:۲۱، ۴۸، طٰہٰ:۹۷، فرقان:۹، نمل:۱۴، ۲۸، ۵۱، قصص:۴۰، روم:۵۰، صٰٓفّٰت:۷۳، ۱۰۲، زخرف:۲۵

فائدہ: چھیاسی اور چھیانوے کے اختلاف کی وجہ شاید یہ ہو کہ بقرہ:۲۱۰، انعام:۱۵۸، اعراف:۵۳، نحل:۳۳، فاطر:۴۳، یٰسین:۴۹، زخرف:۶۶ اور سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آیت ۱۸ کا ﴿يَنْظُرُوْنَ﴾ اور صٓ:۱۵ کا ﴿وَمَا يَنْظُرُ﴾ یہ نو الفاظ جن کے بعد ﴿اِلَّآ﴾ ہے، اگرچہ ہیں تو تاء افتعال سے خالی لیکن ان کے معنی "انتظار" کے ہیں، "دیکھنے" کے نہیں، اور حدید:۱۳ کا ﴿اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا﴾ چونکہ امام حمزہؒ کی قرآءۃ کی رو سے ﴿اٰمَنُوْا أَنْظِرُوْنَا﴾ ہے، اس لئے ممکن ہے کہ شارحین نے ان دس کو "النَّظِرِ" کے ضمن میں شمار نہ کیا ہو۔ واللہ اعلم

۳۸	غَيْظ	غصہ	تعداد:۱۱

اس مادہ سے چار صیغوں میں گیارہ الفاظ آئے ہیں:-

1 ﴿ غَيظِ ﴾ (لواحق سمیت چھ جگہ) آل عمران: ۱۱۹ میں دو مرتبہ اور ۱۳۴، توبہ: ۱۵، احزاب: ۲۵ اور ملک: ۸

2 ﴿ يَغِيظُ ﴾ (لواحق سمیت تین جگہ) توبہ: ۱۲۰، حج: ۱۵، اور فتح: ۲۹

3 ﴿ تَغَيُّظًا ﴾ (ایک جگہ) فرقان: ۱۲

4 ﴿ لَغَآئِظُونَ ﴾ (ایک جگہ) شعراء: ۵۵

اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ھود: ۴۴ کا ﴿ وَغِيضَ ﴾ اور رعد: ۸ کا ﴿ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ ﴾ اس مادہ سے نہیں ہیں، کیونکہ یہ دونوں "ضاد" سے ہیں۔

۴۹	حَظّ	حصہ، نصیب	تعداد: ۷

یہ لفظ ﴿ حَظِّ ﴾ اور ﴿ حَظًّا ﴾ ان دو شکلوں میں سات جگہ آیا ہے:-

1 ﴿ حَظٍّ ﴾ (چار جگہ) نساء: ۱۱، ۱۷۶، قصص: ۷۹، فصلت: ۳۵

2 ﴿ حَظًّا ﴾ (تین جگہ) آل عمران: ۱۷۶، مائدہ: ۱۳، ۱۴

الحمد للہ! قرآن عزیز میں موجود "ظاء" والے الفاظ کی تعداد اور ان کے مواقع پورے ہوئے، جو کہ ۸۵۳ ہیں۔ اِن کے ماسوا، باقی وہ تمام الفاظ، جن میں ضاد یا ظاء کے ہونے کا احتمال ہو، سب کے سب ضاد سے ہیں، اور اُن کی تعداد ۱۶۸۶ ہے۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَاب

بِضَنِينٍ کی قراءتیں اور اُن کے معنی:

رہا "بِضَنِينٍ" جو سورہ تکویر میں ہے، سو جیسا کہ اوپر شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ اس میں دو قراءتیں ہیں۔ ایک "ظاء" سے، دوسری "ضاد" سے۔
قرآء عشرہ میں سے مکیؒ، بصریؒ، کسائیؒ اور رویسؒ کی قراءۃ "ظاء" سے ہے، اور باقی حضرات، جن میں حضرت حفصؒ بھی ہیں، اس کو "ضاد" سے پڑھتے ہیں۔ اس لئے اس کو مندرجہ بالا تعداد میں شامل نہیں کیا گیا۔ پھر جس طرح اس لفظ میں قراءتیں دو ہیں، اسی طرح

اس کے معنی بھی دو ہیں:-

❁ ﴿ بِظَنِيْنٍ ﴾ (ظاء) والی قرآءۃ پر تو یہ فَعِيْلٌ بمعنیٰ مَفْعُوْلٌ یعنی ظَنِيْنٌ بمعنیٰ مَظْنُوْنٌ ہے، جس کے معنی ہیں: "اتہام لگایا ہوا"

❁ ﴿ بِضَنِيْنٍ ﴾ (ضاد) والی قرآءۃ فَعِيْلٌ بمعنیٰ فَاعِلٌ ہے، اسکے معنی بخیل کے ہیں

دونوں ہی قرآءتوں کی رو سے اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی برآءۃ بیان کی گئی ہے۔ پس "ظاء" والی قرآءۃ پر تو مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہیں ہیں، جن پر وحی سنانے کے بارے میں اتہام لگایا جاسکے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ اللہ اس میں کسی قسم کا رد و بدل یا کمی بیشی کی ہے اور اس کو اصلی شکل میں نہیں پہنچایا اور یہ معنی، نجم:۳ کے ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ﴾ کے مفہوم کے موافق اور اس کے مؤید ہیں، اور دوسری قرآءۃ پر معنی یہ ہیں، کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، وحی الٰہی کے پہنچانے میں بخیل نہیں ہیں، اور یہ قرآءۃ مائدہ:۶۷ کے ﴿ يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ؕ ﴾ کے معنی کی محقق اور اس کی مؤید ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

جیسا کہ باب کی شرح کے شروع میں لکھا جاچکا ہے کہ اس باب کے منعقد کرنے سے ناظمؒ کا مقصد ضاد و ظاء کو ایک دوسرے سے ممتاز کرکے پڑھنے کی تاکید فرمانا اور اسکی طرف توجہ دلانا ہے، لیکن بعض کوتاہ فہم اور نہ سوچنے والوں نے یہ نتیجہ اخذ کرلیا ہے، کہ ان دونوں میں مشابہت بھی نہیں ہے، اور انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ اگر ان دونوں میں مشابہت ہوتی تو ناظمؒ ان میں امتیاز کرنے کی تاکید نہ فرماتے! مگر ذرا سا تامل کرنے سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ ان لوگوں کا یہ قیاس خلافِ حقیقت ہے۔ اس لئے کہ حقیقت اس کے برعکس ہے، اور وہ یہ ہے کہ امتیاز کی تاکید کرنا خود تشابہ کی دلیل ہے، کیونکہ امتیاز کی تاکید اسی لئے تو کی گئی ہے کہ ان دونوں حرفوں میں التباس کا اندیشہ ہے اور "تشابہ" التباس کی دلیل ہے۔ چنانچہ جن دو

حرفوں میں تشابہ نہیں، ان میں التباس کا اندیشہ بھی نہیں۔ مقام غور ہے کہ ناظمؒ نے ضاد و ظاء میں امتیاز کرنے کی تاکید فرمائی ہے، لیکن ضاد و دال میں امتیاز کرنے کو نہیں فرمایا! یہ کیوں؟ اسکی وجہ یہی تو ہے کہ ضاد و ظاء میں بوجہ اتحاد صفتی کے، کامل درجہ کا تشابہ موجود ہے اور ضاد و دال میں تشابہ نہیں اور جب تشابہ نہیں تو التباس کا احتمال بھی نہیں، اور جب التباس کا احتمال نہیں تو ان دونوں میں امتیاز کرنے کی طرف توجہ دلانے کی بھی ضرورت نہیں۔ فَافْهَمْ

بَابُ التَّحْذِيرَاتِ

اُن چیزوں کا بیان جن سے قاری کو بچنا چاہئے

۶۰	وَإِنْ تَلَاقَيَا الْبَيَانُ لَازِمٌ أَنْقَضَ ظَهْرَكَ يَعَضُّ الظَّالِمُ	۱

ترجمہ: اور اگر مل کر آئیں وہ دونوں (ضاد و ظاء) تو دونوں کو (الگ الگ) ظاہر کرنا (اور ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کرکے پڑھنا) ضروری ہے۔ دونوں کے مل کر آنے کی مثال اَنْقَضَ ظَهْرَكَ اور يَعَضُّ الظَّالِمُ ہے۔

۶۱	وَاضْطُرَّ مَعْ وَعَظْتَ مَعْ أَفَضْتُمْ وَصَفِّ هَا جِبَاهُهُمْ عَلَيْهِمْ	۲

ترجمہ: اور (ایسے ہی صاف طور سے ادا کرنا ضروری ہے) اُضْطُرَّ (کے ضاد) کا سمیت "وَعَظْتَ" (کی ظاء کے) اور سمیت "أَفَضْتُمْ" (کے ضاد) کے، اور صاف صاف ادا کر "جِبَاهُهُمْ" اور "عَلَيْهِمْ" کی هاء کو۔

شرح: فرماتے ہیں کہ اگر ضاد و ظاء ؎ ملکر آئیں تو دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے

؎ تفصیل کیلئے "سبیل الرشاد فی تحقیق تلفظ الضاد" کا مطالعہ کیجئے۔

ممتاز کر کے یعنی ہر ایک کو خود اُسی کے مخرج سے ادا کرنا ضروری ہے' ایسا نہ ہو کہ ضاد' ظاء کے' یا ظاء' ضاد کے مخرج سے ادا ہو جائے اور پھر دونوں کے ملکر آنے کی دو مثالیں لائے ہیں:۔ ایک ﴿ اَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴾ اور دوسری ﴿ یَعَضُّ الظَّالِمُ ﴾ اور پھر شعر نمبر۲ میں تین لفظ اور لائے ہیں' یعنی ﴿ اُضْطُرَّ - اَفَضْتُمْ ﴾ اور ﴿ وَعَظْتَ ﴾ جسکا مطلب یہ ہے کہ اگر ضاد و طاء' ضاد و تاء اور ظاء و تاء ملکر آئیں تب بھی اسکا خیال رکھنا چاہئے کہ ضاد اور ظاء صحیح طور پر ادا ہوں اور ضاد کا طاء یا تاء میں' اور ظاء کا تاء میں ادغام نہ ہونے پائے اور پھر اسکے بعد ﴿ جِبَاهُهُمْ ﴾ اور ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ کی هاء کو صاف طور سے ادا کرنے کی تاکید فرمائی ہے' اس اندیشہ سے کہ یہ کہیں ہمزہ مسہلہ کے مانند نہ ہو جائے کیونکہ ھاء ایک خفی حرف ہے' اسلئے اگر اسکے خفاء میں کچھ مبالغہ ہو جاتا ہے تو یہ ہمزہ مسہلہ کے مانند ہو جاتی ہے۔

معارف

[۱] اگرچہ ناظمؒ نے ان اشعار میں اسلوب' حکم اور تاکید کا اختیار فرمایا ہے' جیسا کہ "اَلْبَيَانُ لَازِمٌ" اور "صَفِّ هَا الخ" سے ظاہر ہے' مگر چونکہ عنوان تحذیرات کا قائم کیا ہے' جس کا مطلب یہ ہے کہ اس باب میں وہ چیزیں بیان کی گئی ہیں' جن سے قاری کو بچنا چاہئے۔ اسلئے عنوان کی روشنی میں ان اشعار کا مطلب یہ ہوگا' کہ "اگر ضاد و ظاء ملکر آئیں تو اس سے بچو کہ یہ ایک دوسرے سے بدل جائیں۔ ایسے ہی ﴿ اُضْطُرَّ - اَفَضْتُمْ ﴾ اور ﴿ وَعَظْتَ ﴾ وغیرہ میں ضاد اور ظاء کے طاء اور تاء میں مدغم ہو جانے سے بچو' نیز اس بات سے بھی احتراز کرو کہ ﴿ جِبَاهُهُمْ ﴾ اور ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ کی ھاء صاف طور سے ادا نہ ہو اور ہمزہ مسہلہ کے مانند ہو جائے۔

[۲] گو اس بناء پر کہ شعر نمبر ایک کے "اِنْ تَلَاقَيَا" میں تثنیہ کی ضمیر کا مرجع ضاد و ظاء ہیں ﴿ اُضْطُرَّ ﴾ وغیرہ کو "اَلْبَيَانُ لَازِمٌ" کے ضمن میں داخل کرنے میں کچھ اشکال پیش آتا ہے' لیکن چونکہ ناظمؒ نے ان لفظوں کے بارے میں کوئی الگ حکم بیان نہیں فرمایا' اسلئے ظاہر

ہے کہ شعر ۴۰ کے "خَآءِ خَصْخَصَ" کیطرح ان کو بھی گذشتہ ہی سے پیوستہ کرنا پڑے گا۔

📖 چنانچہ ملا علی قاریؒ "وَاضْطُرَّ...الخ" کی شرح میں فرماتے ہیں:- اَیْ : وَبَیَانُ الضَّادِ وَالظَّآءِ لَازِمٌ اِذَا وَقَعَا قَبْلَ طَآءٍ اَوْ تَآءٍ خَوْفًا مِّنْ اِدْغَامِهِمَا...الخ

(المنح الفکریة)

پس اس سے معلوم ہو گیا کہ ضاد و ظاء کی طرح ضاد و طاء وغیرہ کا حکم "اَلْبَیَانُ" ہی ہے، البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ ضاد و ظاء کو صاف طور پر ادا کرنے کی تاکید فرمانا اس بناء پر ہے کہ ان میں غایت درجہ کے تشابہ کی وجہ سے ایک کے بجائے دوسرے کے ادا ہو جانے کا احتمال ہوتا ہے، اور ضاد و طاء وغیرہ کو صاف صاف ادا کرنے کی تاکید فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں صفتی یا مخرجی تقارب کی وجہ سے ادغام کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پس ﴿اَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ وغیرہ کے بیان کی نوعیت "بَیَانُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا" اور ﴿اُضْطُرَّ﴾ وغیرہ کے بیان کی بَیَانُ الْاَوَّلِ مِنَ الْاٰخِرِ ہے۔ فَافْهَمْ وَتَاَمَّلْ

۳ ضاد اور ظاء کے مل کر آنے کی مثالیں قرآن کریم میں کل چار پائی گئی ہیں، دو تو وہی ہیں جو ناظمؒ نے ذکر فرمادی ہیں، اور باقی دو یہ ہیں:-

۳- ﴿بَعْضَ الظّٰلِمِیْنَ﴾ (انعام:۱۲۹)

۴- ﴿بَعْضَ الظَّنِّ﴾ (حجرات:۱۲)

اور ممکن ہے کہ دو مثالیں لانے سے ناظمؒ کا مقصد یہ سمجھانا ہو کہ ضاد و ظاء کے مل کر آنے کی صورت میں ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے پڑھنا بہر صورت ضروری ہے۔ عام اس سے کہ یہ دونوں رسماً متصل ہوں، جیسے پہلی مثال میں ہے، یا منفصل، جیسے دوسری مثال میں ہے۔ (المنح والعطایا)

۴ "ہاء" کو صاف طور سے ادا کرنے کا حکم ﴿جِبَاهُهُمْ﴾ اور ﴿عَلَیْهِمْ﴾ کی ہاء کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے، جو ہر "ہاء" کو شامل ہے۔ چنانچہ ﴿اِهْدِنَا. عَهِدَ. اِلَهُكُمْ﴾ اور ایسے ہی دوسری تمام ہاءات کا بھی یہی حکم ہے، مگر چونکہ اسکے تکرار اور یہ

کے بعد آنے کی صورت میں صاف طور پر ادا نہ ہونے کا احتمال نسبتاً زیادہ ہوتا ہے (کَمَا اَشَارَ اِلَیْہِ الْقَارِیْ فِی الْمِنَحِ) اسلئے ناظم علامؒ نے مثالیں بھی اُنہی دو صورتوں کی دی ہیں۔

۵ سوال : جب ناظمؒ "وَالضَّادَ بِاسْتِطَالَۃٍ...الخ" میں ضاد کو ظاء سے ممتاز کر کے پڑھنے کا حکم دے چکے تھے تو اب یہاں "اِنْ تَلَاقَیَا...الخ" میں پھر اُسی بات کو کس لئے دہرایا ہے؟

جواب : ان دونوں موقعوں میں ایک ہی بات نہیں کہی گئی بلکہ مسئلہ کے دو الگ الگ پہلو بیان کئے گئے ہیں۔ چنانچہ "وَالضَّادَ...الخ" میں تو یہ بات بیان فرمائی ہے کہ ضاد و ظاء چونکہ متشابہ الصوت ہیں اور ضاد کا تلفظ مشکل اور ظاء کا اُسکی نسبت آسان ہے، تو ایسا نہ ہو کہ قاری تساہل اور کاہلی کی وجہ سے ضاد کو بھی ظاء ہی کے مخرج سے ادا کرنے لگے اور "اِنْ تَلَاقَیَا" میں یہ بات سمجھائی ہے کہ جب دونوں ملکر آئیں تو اس وقت نہ صرف ضاد کو ظاء سے، بلکہ دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کرکے پڑھنا چاہئے، کیونکہ اس صورت میں جہاں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ "ضاد" ظاء کے مخرج سے ادا ہو جائے، وہاں اس بات کا احتمال بھی ہوتا ہے کہ "ظاء" ضاد کے مخرج سے ادا ہو جائے، کیونکہ قرآن کریم کی چاروں مثالوں میں ضاد پہلے ہے اور ظاء بعد میں۔ اسلئے بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ضاد کے ایک دفعہ ادا ہونے کے بعد زبان جلدی سے پھر ضاد ہی کے مخرج پر جا لگتی ہے، جس سے ظاء کی بجائے دوبارہ بھی ضاد ہی ادا ہو جاتا ہے۔ اسلئے ناظمؒ نے اس پر تنبیہ فرمانی ضروری سمجھی اور یہ ناظم علامؒ ہی کا حصہ ہے کہ ایسی ایسی باریک اصلاحات درج فرمائی ہیں، ورنہ عام طور پر تو یہ بات ذہن میں آتی ہی نہیں، کہ ظاء بھی ضاد کے مخرج سے ادا ہو سکتا ہے۔ فَلِلّٰہِ دَرُّہٗ

ترکیب : ۶۰-۶۱

۱ "اِنْ تَلَاقَیَا" شرط اور "اَلْبَیَانُ لَازِمٌ" بتقدیر: فَبَیَانُھُمَا یا فَبَیَانُ کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا لَازِمٌ عَلَی الْقَارِیْ اس کی جزاء ہے۔ پس "اَلْبَیَانُ" سے پہلے فاء

جزائیہ مقدر ہے، اور الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور "لَازِمٌ" کی تقدیر: لَازِمٌ عَلَى الْقَارِئِ ہے○ "اَنْقَضَ ظَهْرَكَ" مثال تَلَاقِيهِمَا مقدر کی پہلی، اور "يَعَضُّ الظَّالِمُ" بحذف عاطف اس کی دوسری خبر ہے۔

۲ "وَاضْطُرَّ...الخ" کی تقدیر: وَيَلْزَمُ بَيَانُ اضْطُرَّ...الخ" ہے۔ پس "اُضْطُرَّ" ذوالحال اور دونوں "مَعْ" كَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر اس سے حال ہیں اور حال وذوالحال کا مجموعہ بَيَانُ کا مضاف الیہ اور مرکب اضافی يَلْزَمُ مقدر کا فاعل ہے اور یہ جملہ نمبر ایک کے "اَلْبَيَانُ لَازِمٌ" پر معطوف ہو کر "اِنْ تَلَاقَيَا" کی جزاء میں داخل ہے۔

۳ "صَفِّ" تَصْفِيَةٌ سے امر حاضر ہے اور "هَا" اپنے مضاف الیہ "جِبَاهُهُمْ" اور اس کے معطوف "عَلَيْهِمْ" سے مل کر اس کا مفعول بہ ہے۔ واللہ اعلم

فوائد

۱ "اِنْ تَلَاقَيَا" کا الف تثنیہ کے لئے ہے، جس کا مرجع ضاد و ظاء ہیں۔ اَيْ: وَاِنْ تَلَاقَيَا الضَّادُ وَالظَّآءُ۔

۲ ﴿اَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ اور ایسے ہی ﴿يَعَضُّ الظَّالِمُ﴾ دونوں اگرچہ قرآن میں تو جملہ کے طور پر ہی واقع ہوئے ہیں، چنانچہ ﴿اَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ فعل بافاعل و مفعول اور ﴿يَعَضُّ الظَّالِمُ﴾ فعل مع الفاعل ہے، لیکن یہاں یہ دونوں هٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہیں، کیونکہ یہاں ان کے معنی مقصود نہیں بلکہ صرف ضاد و ظاء کے جمع ہونے کی مثالیں فراہم کرنا ہی مطلوب ہے، اور بس۔

۳ ان دو اشعار کے چاروں مصرعوں کے آخری میم کے ضمہ میں اشباع ہے۔

۴ "صَفِّ هَا" میں جو "هَا" ہے، وہ ضمیر کی نہیں بلکہ ہجاء کا حرف ہے۔ جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے اور اسی لئے اس کو فعل سے جدا لکھا ہے۔

بَابٌ فِيْ حُكْمِ النُّوْنِ وَالْمِيْمِ الْمُشَدَّدَتَيْنِ مَعَ اَحْكَامِ الْمِيْمِ السَّاكِنَةِ

نون و میم مشددتین کا حکم اور میم ساکن کے احکام کا بیان

۱	وَاَظْهِرِ الْغُنَّةَ مِنْ نُّوْنٍ وَّمِنْ مِيْمٍ اِذَا مَا شُدِّدَا وَاَخْفِيَنْ	۶۲

ترجمہ: اور اچھی طرح ظاہر کر (ایک الف کے برابر ادا کر) غنہ کو نون اور میم میں، جب بھی وہ دونوں تشدید دیئے جائیں (مشدد ہوں) اور ضرور اخفاء سے پڑھ،

۲	اَلْمِيْمَ اِنْ تَسْكُنْ بِغُنَّةٍ لَدَا بَآءٍ عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ اَهْلِ الْاَدَا	۶۳

ترجمہ: میم کو غنہ کے ساتھ اگر وہ ساکن ہو باء کے پاس، اہل ادا کے مختار قول (کی بناء) پر۔

۳	وَاَظْهِرَنْهَا عِنْدَ بَاقِي الْاَحْرُفِ وَاحْذَرْ لَدَا وَاوٍ وَّفَا اَنْ تَخْتَفِيْ	۶۴

ترجمہ: اور ضرور اظہار سے پڑھ اس (میم ساکن) کو باقی حرفوں کے پاس، اور بچ واؤ اور فاء کے پاس اس (میم) کے اخفاء والا ہو جانے سے۔

شرح: اس باب میں ناظمؒ نے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں:-

۱- نون، میم مشدّد تین کا حکم۔ ۲- میم ساکن کے احکام۔

پس ان اشعار میں نون کی تو ایک ہی حالت کا حکم بیان ہوا ہے اور میم کی دو حالتوں کا، یعنی میم مشدد اور میم ساکن کا۔ پس فرماتے ہیں کہ نون اور میم جب مشدد ہوں تو ان دونوں میں غنہ کو اچھی طرح یعنی ایک الف کی مقدار کے برابر ظاہر کیا کرو۔ اچھی طرح ظاہر کرنے سے یہی مراد ہے ورنہ نفسِ غنہ تو انکے غیر مشدد بلکہ متحرک ہونے کی حالت میں بھی ہوتا ہے جسکو "غنہ آنی" کہتے ہیں۔ اسکو "وَ اَظْهِرِ الْغُنَّةَ" الی قولہ "شُدِّدَا" میں بیان فرمایا ہے اور پھر "وَ اَخْفِيَنْ" سے میم ساکن کے احکام بیان فرمانے شروع کئے ہیں، جو تین ہیں:-

اخفاء	ادغام	اظہار

❁ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر میم ساکن باء سے قبل آئے جیسے ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ اور ﴿وَمَنْ يَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ﴾ وغیرہ تو اس کو "اخفاء مع الغنہ" سے پڑھو اور یہ اہلِ اداء کا مختار قول ہے، اس کو "وَ اَخْفِيَنْ" اِلی قولِہ "مِنْ اَهْلِ الْاَدَا" میں بیان فرمایا ہے۔

❁ پھر فرماتے ہیں کہ باقی حرفوں کے پاس یعنی ان سے پہلے میم ساکن کو اظہار سے پڑھو۔ اس کو "وَ اَظْهِرَنْهَا عِنْدَ بَاقِي الْاَحْرُفِ" میں بیان فرمایا ہے اور پھر "وَاحْذَرْ۔ الخ" میں ایک تنبیہ فرمائی ہے، اور وہ یہ کہ جب میم ساکن "واؤ" اور "فاء" سے پہلے آئے تو اس بات کا خیال رکھو کہ اس میں اخفاء نہ ہونے پائے، کیونکہ اس صورت میں اس کا احتمال ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوں تو میم اور باء کے سوا باقی سب حرفوں سے پہلے اظہار تو ہوتا ہی ہے، لیکن "واؤ" اور "فاء" سے پہلے اظہار سے پڑھنے کا اہتمام خصوصیت کے ساتھ کرنا چاہئے، ورنہ اخفاء ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

❁ اور تیسرا حکم یعنی ادغام یہاں بیان نہیں فرمایا، جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ شعر نمبر ۵۰ کے "وَاَوَّلَيْ مِثْلٍ وَّجِنْسٍ۔ الخ" کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے، کیونکہ وہاں یہ ضابطہ بیان فرما چکے ہیں کہ جب مثلین و جنسین جمع ہوں اور پہلا ساکن ہو تو اول کا ثانی میں ادغام واجب

ہوتا ہے۔ پس ﴿اِذْهَبْ بِّكِتَابِيْ﴾ اور ﴿قَدْ دَّخَلُوْا﴾ کی طرح ﴿وَمَا هُمْ مِّنْكُمْ﴾ اور ﴿اِلَيْكُمْ مُّرْسَلُوْنَ﴾ کا ادغام بھی اسی سے نکل آیا اور بعض شارحین کا یہ ارشاد کچھ وقیع معلوم نہیں ہوتا کہ چونکہ ادغام کو تشدید لازم ہے اور تشدید والے میم کا حکم بتا ہی چکے ہیں، اسلئے اِس صورت کا حکم علیحدہ نہیں بتایا، جس میں میم ساکن کے بعد دوسرا میم آرہا ہو کیونکہ اس کا حکم بھی وہی ہے جو تشدید والے میم کا ہے، اور وقیع اس لئے نہیں کہ اُوپر میم مشدد کا حکم بیان کیا ہے (اور وہ غنہ ہے) نہ کہ میم ساکن کا، اور ادغام میم ساکن کے احکام میں سے ہے نہ کہ میم مشدد کے احکام میں سے۔ پس حق یہ ہے کہ ادغام کا حکم "وَاَوَّلَيْ مِثْلٍ...الخ" ہی سے معلوم ہوا ہے، نہ کہ "وَاَظْهِرِ الْغُنَّةَ...الخ" سے۔

📖 چنانچہ علی قاریؒ "وَاَظْهِرَنْهَا عِنْدَ بَاقِي الْاَحْرُفِ" کی شرح میں فرماتے ہیں: وَالْمُرَادُ مِنْهَا غَيْرُ الْمِيْمِ فَاِنَّ حُكْمَهَا عُلِمَ مِنْ اِدْغَامِ الْمِثْلَيْنِ نَحْوُ وَمِنْهُمْ مَّنْ یعنی باقی حرفوں سے مراد میم کے علاوہ باقی حرف ہیں، اسلئے کہ میم کا حکم مثلین کے ادغام کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے، جسکی مثال ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ﴾ ہے۔ فَافْهَمْ وَتَاَمَّلْ

معارف

[1] "وَاَظْهِرِ الْغُنَّةَ" کے ترجمہ میں "اچھی طرح" کا لفظ اسلئے بڑھایا ہے کہ ناظمؒ کا مقصود یہاں اُسی غنہ کو بیان کرنا ہے، جس کی مقدار اہل فن کے یہاں ایک الف ہے اور جس کو "غنہ زمانی" کہتے ہیں اور جس کیلئے قاری کو ارادہ کرنا پڑتا ہے، ورنہ "غنہ آنی" سے تو یہ دونوں حرف کسی حالت میں بھی خالی نہیں ہوتے۔ عام اس سے کہ یہ دونوں متحرک ہوں یا ساکن، مظہر ہوں یا مخفی یا مدغم۔ جبکہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:۔

📖 وَالْمَعْنٰى بِالْغَنِّ فِيْ اِظْهَارِ الْغُنَّةِ الصَّادِرَةِ مِنْ نُّوْنٍ وَّ مِيْمٍ مُّشَدَّدَتَيْنِ نَحْوُ: اِنَّ وَثُمَّ وَاِنَّمَا قَدَّرْنَا الْمُبَالَغَةَ لِاَنَّ الْغُنَّةَ صِفَةٌ لَّازِمَةٌ لِلنُّوْنِ وَالْمِيْمِ تَحَرَّكَتَا اَوْ سَكَنَتَا ظَاهِرَتَيْنِ اَوْ مُخْفَاتَيْنِ اَوْ مُدْغَمَتَيْنِ۔

البتہ نون کے لام و راء میں مدغم ہونے کی صورت میں چونکہ نون کا اثر باقی نہیں رہتا، اسلئے اس صورت میں غنہ آنی بھی نہیں ہوتا۔ فَافْهَمْ

[۲] نون و میم مشدّد تین میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں:۔

۱۔ "مشدّد غیرمدغم" جیسے ﴿اِنَّ﴾ اور ﴿لَمَّا﴾ وغیرہ کہ یہ وضعًا یعنی شروع ہی سے مشدّد چلے آرہے ہیں۔

۲۔ "مشدد مدغم دریک کلمہ" جیسے ﴿تَمَّ - هَمَّ﴾ اور ﴿اِنَّا﴾ وغیرہ، کہ یہ اصل میں تَمَمَ۔ هَمَمَ اور اِنَّ نَا تھے اور گو ﴿اِنَّا﴾ حقیقت میں دو کلمے ہیں، کیونکہ "اِنَّ" الگ ہے اور "نَا" الگ لیکن ان میں چونکہ غایت درجہ کا امتزاج ہے اور یہ ایک دوسرے سے کسی حالت میں بھی جدا نہیں ہوتے، اسلئے ان دونوں کو ایک ہی کلمہ سمجھ لیا گیا ہے۔

۳۔ "مشدد مدغم در دو کلمہ" جیسے ﴿مِنْ نَّاصِرِيْنَ﴾ اور ﴿كَمْ مِّنْ﴾ وغیرہ (قاریؒ)۔ پس "اِذَامَا شُدِّدَا" میں تشدید عام ہے، خواہ وضعًا ہو اور خواہ ادغام کی وجہ سے، پھر خواہ مدغم اور مدغم فیہ دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں یا دو کلمہ میں، غنہ بہرحال ہوگا۔

[۳] ناظم رحمۃ اللہ علیہ نے اخفاء کو اہل ادا کا جو مختار قول فرمایا ہے تو اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ کوئی غیرمختار قول بھی ہے، اور واقعہ بھی یہی ہے، کیونکہ ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ اور ﴿وَمَنْ يَّعْتَصِمْ بِاللّٰهِ﴾ وغیرہ میں اخفاء کے علاوہ اظہار بھی جائز ہے، مگر مختار اور اَولیٰ اخفاء ہی ہے۔ چنانچہ جمہور کے نزدیک اخفاء والا قول ہی معتبر ہے اور انکا عمل بھی اسی پر ہے۔ "ابن مجاہدؒ" کا بھی یہی مذہب ہے۔ "دانیؒ" بھی اسی کے قائل ہیں اور "ناظمؒ" نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ آپ نے کتاب "التمهيد" میں اس کی تصریح فرمائی ہے کہ میں اخفاء ہی کو لیتا ہوں۔ نیز "تمہید" میں ہے کہ "ہمارے شیخ ابن الجندیؒ نے فرمایا ہے کہ جب میم کے بعد باء آئے تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس میں اخفاء ہے" (انتہیٰ)۔ اور اظہار بھی ثابت ہے، چنانچہ مکی اور ابن منادیؒ اور انکے اتباع میں ایاز محمد سمرقندیؒ اظہار کو اختیار کرتے ہیں۔ (المنح والعطایا)

البتہ "باء" سے پہلے نون ساکن اور تنوین سے بدلے ہوئے میم میں جو ﴿مِنۢ بَعۡدِ﴾ اور ﴿اَلِيۡمٌۢ بِمَا﴾ وغیرہ میں ہے، اجماعاً اخفاء ہی ہے۔ اس میں اظہار قطعاً نہیں۔

[۴] یوں تو واؤ اور فاء سے پہلے میم کو اظہار سے پڑھنے کا حکم "وَاَظۡهِرَنۡهَا ۔الخ" سے معلوم ہو ہی چکا تھا، کیونکہ یہ دونوں بھی "بَاقِي الۡاَحۡرُفِ" میں داخل ہیں، لیکن اس پر بھی "وَاحۡذَرۡ ۔ الخ" میں ناظمؒ نے ان دونوں حرفوں سے پہلے میم کو اظہار سے پڑھنے اور اخفاء سے بچنے کی جو تاکید فرمائی ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ واؤ اور میم میں اتحادِ مخرج اور میم وفاء میں قربِ مخرج ہے۔ پس باء کی طرح یہ دونوں بھی میم کے ساتھ شفوی ہونے میں شریک ہیں اور جب میم ساکن، قبل باء کے واقع ہو تو اس میں اخفاء کیا جاتا ہے، اس پر قیاس کرکے بعض لوگوں نے واؤ اور فاء سے قبل بھی میم ساکن میں اخفاء کرنا شروع کر دیا، اسلئے علمائے تجوید نے اس سے منع فرمایا۔ چنانچہ صاحب تحفۃ الاطفال نے "وَاحۡذَرۡ ...الخ" کے ساتھ "لِقُرۡبِهَا وَالِاتِّحَادِ فَاعۡرِفِ" (شعر:۲۳) کی تضمین کرکے اس غلطی کے پیدا ہونے کی وجہ بھی بیان فرمادی ہے، لیکن اخفاء سے بچنے کیلئے یہ تدبیر بھی اختیار نہیں کرنی چاہئے کہ واؤ اور فاء سے پہلے میم ساکن کو قلقلہ کے مانند حرکت دے کر پڑھا جائے، جیساکہ بعض لوگ اس غلطی میں بھی مبتلا ہیں، یہ بھی بالکل غلط ہے۔ لہٰذا واؤ اور فاء سے پہلے میم ساکن میں نہ تو اخفاء ہی درست ہے اور نہ اس طرح کا اظہار ہی کہ میم کے سکون میں حرکت کا کچھ اثر آ جائے بلکہ میم کو اس کے مخرج سے کامل سکون کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔

ترکیب: ۶۲ - ۶۳ - ۶۴

[۱] "مِنۡ نُّوۡنٍ وَّمِنۡ مِّيۡمٍ" کے دونوں جار الصَّادِرَةَ مقدر کے متعلق ہیں اور وہ "الۡغُنَّةَ" کی صفت ہے اور مرکب توصیفی "اَظۡهِرِ" کا مفعول بہ ہے اور یہ "اِذَا مَا شُدِّدَا" کی جزاء ہے، جو مقدم ہے اور "اِذَا مَا" میں "مَا" زائدہ ہے، اور "شُدِّدَا" میں جو الف ہے وہ تثنیہ کا ہے، جو نون و میم کیلئے ہے۔

۲ "وَاَخْفِيَنْ" اخفاء سے امر حاضر بانون خفیفہ ہے اور "اَلْمِيْمَ" اس کا مفعول اور "بِغُنَّةٍ" کی "باء" اور "عَلٰى" دونوں اس کے متعلّق ہیں اور "عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ اَهْلِ الْاَدَا" کی تقدیر: عَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ مِنْ اَقْوَالِ أَهْلِ الْاَدَاءِ ہے۔ پس "الْمُخْتَارِ" سے پہلے اَلْقَوْلُ موصوف اور "اَهْلِ الْاَدَا" سے پہلے اَقْوَالِ مضاف مقدر ہے اور یہ جملہ "اِنْ تَسْكُنْ"، "لَدَابَآءٍ" کی جزاء اور وہ اس کی شرط ہے، اور "لَدَابَآءٍ"، "تَسْكُنْ" کا ظرف ہے۔ یعنی اہل ادا کے اقوال میں سے مختار قول کی بناء پر میم کو اخفاء مع الغنہ سے پڑھو جبکہ وہ باء سے قبل ساکن ہو۔ فَافْهَمْ

۳ "اَظْهِرَنْهَا" میں ضمیر کا مرجع "اَلْمِيْمَ" ہے، کیونکہ اظہار کا حکم اسی سے متعلق ہے اور "عِنْدَ"، "بَاقِيْ" کی اور وہ "اَلْاَحْرُفِ" کی طرف مضاف ہے اور مرکب اضافی "اَظْهِرَنْ" کا ظرف اور اس کا مفعول فیہ ہے۔

۴ "لَدَا وَاوٍ وَّفَا"، "وَاحْذَرْ" کا ظرف اور "اَنْ تَخْتَفِيْ" بتاویل اِخْتِفَآءَ الْمِيْمِ اس کا مفعول ہے۔ پس "تَخْتَفِيْ" کی ضمیر مستتر "میم" کیلئے ہے اور "اَنْ" مصدریہ ہے، اور "تَخْتَفِيْ" میں یاء کا سکون وقف کی بناء پر ہے۔

فائدہ

اگرچہ "لَدَا" عِنْدَ کے معنی میں بھی آیا ہے اور فِيْ کے معنی میں بھی، پہلی صورت میں "الف" سے (لَدَا) اور دوسری صورت میں "یاء" سے (لَدٰی) لکھا جاتا ہے، چنانچہ سورہ یوسف کی آیت: ۲۵ میں "الف" سے اور سورہ مؤمن کی آیت: ۱۸ میں "یاء" سے ہے، لیکن ان اشعار میں دونوں جگہ عِنْدَ ہی کے معنی میں ہے، کیونکہ اظہار اور اخفاء دونوں حرفوں سے قبل اور ان سے پہلے ہوتے ہیں، نہ کہ حرف میں۔ چنانچہ "وَاَظْهِرَنْهَا عِنْدَ بَاقِي الْاَحْرُفِ" نے اس معنی کو محقق کردیا ہے اور اسی لئے ان اشعار میں دونوں موقعوں میں "الف" ہی سے لکھا ہے۔ فَافْهَمْ وَتَاَمَّلْ

بَابُ اَحْكَامِ النُّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِيْنِ
نون ساکن وتنوین کے احکام کا بیان

شرح: گذشتہ باب میں نون و میم مشدد تین اور میم ساکن کے احکام بیان کیے تھے اور اب اس باب میں نون ساکن و تنوین کے احکام بیان فرمار ہے ہیں۔ پس یہ باب گذشتہ سے پیوستہ اور اس کا تتمہ ہے۔

۱	وَحُكْمُ تَنْوِيْنٍ وَّنُوْنٍ يُّلْفٰى اِظْهَارٌ ، اِدْغَامٌ وَّ قَلْبٌ اِخْفَا	٦٥

ترجمہ: اور حکم اس تنوین اور نون (ساکن) کا جو (قرآنی عبارت میں کسی حرف ہجاء سے مل کر) پایا جائے، اظہار ہے، ادغام ہے، قلب ہے، اور اخفا ہے۔ (قاری)

ف: اس شعر کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "اور حکم تنوین اور نون (ساکن) کا پایا جاتا ہے (چار قسموں پر، وہ چار قسمیں) اظہار، ادغام، اقلاب اور اخفاء ہیں۔ (رومی)

۲	فَعِنْدَ حَرْفِ الْحَلْقِ اَظْهِرْ وَادَّغِمْ فِي اللَّامِ وَالرَّا لَا بِغُنَّةٍ لَّزِمْ	٦٦

ترجمہ: پس اظہار سے پڑھ (دونوں نونوں کو) حلق کے حرفوں کے پاس اور ادغام کر (دونوں نونوں کا) لام وراء میں (ادغام کامل، نہ کہ وہ جو متلبس) بالغنہ (یعنی غنہ پر مشتمل ہو)۔ یہ (ادغام

ان دونوں نُونوں کو) لازم ہو گیا ہے (یعنی اس نوع کے تمام افراد کو شامل ہو گیا ہے)۔

ف : بعض نسخوں میں "لَزِمْ" کے بجائے "اَتَمّ" ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے: "یہ ادغام کامل ہے، نہ کہ ناقص، (جیسا کہ واؤ اور یاء میں ہوتا ہے)۔

۶۷	وَاَدْغِمَنْ بِغُنَّةٍ فِيْ يُوْمِنُ اِلَّا بِكِلْمَةٍ كَدُنْيَا عَنْوَنُوْا	۳

ترجمہ: اور ضرور ادغام کر ساتھ غنہ کے "یُوْمِنُ" (کے چار حرفوں) میں، مگر (اُس حرف میں نہیں جو) ایک (اُسی) کلمہ میں (واقع ہو۔ ایک کلمہ کی مثال) دُنْیَا اور عَنْوَنُوْا (یا صِنْوَنُوْا) کی طرح (ہے)۔

ف : بعض نسخوں میں بجائے عَنْوَنُوْا کے صِنْوَنُوْا ہے۔

۶۸	وَالْقَلْبُ عِنْدَ الْبَا بِغُنَّةٍ كَذَا اَلْاِخْفَا لَدَا بَاقِي الْحُرُوْفِ اُخِذَا	۴

ترجمہ: اور باء کے پاس قلب (یعنی دونوں نونوں کو) غنہ (کی رعایت) کے ساتھ (میم سے بدلنا) ثابت ہے، اسی طرح (یعنی غنہ کے ساتھ) باقی (پندرہ) حرفوں کے پاس (شیوخ سے) اخفاء لیا (اور حاصل کیا) گیا ہے۔

شرح: اس باب میں جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، ناظمؒ نے نون ساکن و تنوین کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ پہلے شعر میں اجمال ہے، جس میں صرف ان احکام کے نام ہی بتائے ہیں اور بس۔ اس کے بعد کے تین شعروں میں ان احکام کی تفصیل بیان فرمائی ہے، اسلئے دوسرے شعر کے شروع میں فاء تفصیلیہ لائے ہیں، تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہاں سے تفصیل شروع ہو

رہی ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ وہ نون ساکن اور تنوین ' جو قرآن کریم میں حروف ہجاء سے مل[ے]
کر آئے ہیں ' اس کے چار احکام ہیں :-

اظہار	ادغام	قلب یا اقلاب	اخفاء

اور پھر تفصیل بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حرفِ حلقی سے پہلے ان دونوں نونوں کو اظہار سے پڑھو ' یہ پہلا حکم ہوا ' اس کو "فَعِنْدَ حَرْفِ الْحَلْقِ اَظْهِرْ " میں بیان فرمایا ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ لام و راء میں ان دونوں نونوں کا ادغام کرو ' مگر یہ ادغام کامل یعنی بلاغنہ ہونا چاہئے ' نہ کہ ناقص بالغنہ۔ اس کو "وَادَّغِمْ" اِلٰی قَوْلِہٖ "لَا بِغُنَّةٍ" میں بیان فرمایا ہے اور پھر "لَزِمْ" میں اس طرف اشارہ کیا ہے ' کہ یہ ادغام ﴿ مِنْ رَّبِّهِمْ- مِنْ لَّدُنْهُ- رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴾ اور ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴾ کے تمام نظائر کو شامل ہے اور جس طرح آئندہ شعر میں بیان ہونے والے ضابطہ سے بعض الفاظ مستثنیٰ ہیں ' اُس طرح اِس ضابطہ سے کوئی کلمہ مستثنیٰ نہیں ' بلکہ قرآن کے وہ تمام کلمات جن میں نون ساکن و تنوین کے بعد لام و راء پائے گئے ہیں ' ان سب ہی میں ادغام ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد شعر نمبر ۳ کے پہلے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ "یُوْمِنُ" کے چار حرفوں میں یعنی "میم ' نون ' واؤ اور یاء" میں غنہ کے ساتھ ادغام کرو۔ پس ادغام کی دو قسمیں ہوئیں :-

❁ ایک "ادغام بلاغنہ" جو کہ "لَرْ" کے دو حرفوں میں ہوتا ہے۔

❁ دوسرا "ادغام بالغنہ" جو "يَنْمُوْ" یا "مَنْوِیْ" کے چار حرفوں میں ہوتا ہے۔

پھر "اِلَّا بِكِلْمَةٍ...الخ" میں یہ فرمایا کہ جب یہ يَنْمُوْ کے حروف اور نون ساکن ' دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں ' جیسے ﴿ دُنْيَا ﴾ اور ﴿ عَنْوَنُوْا ﴾ وغیرہ میں ہیں ' تو اس صورت میں نون کا بعد والے حرف میں ادغام نہ کرو بلکہ اظہار سے پڑھو ' یہاں تک دوسرے حکم کا بیان ہوا۔

ے اس اضافہ کی وجہ اور اس کی وضاحت معارف کے نمبر ۲ کے ضمن میں آ رہی ہے۔

پھر شعر نمبر ۴ میں فرماتے ہیں کہ جب ان دونوں نونوں میں سے کسی نون کے بعد باء آئے تو اس نون کو "قلب" یعنی میم سے بدل کر غنہ کے ساتھ پڑھو، یہ تیسرا حکم ہوا، اس کو "وَالْقَلْبُ عِنْدَ الْبَا بِغُنَّةٍ" میں بیان فرمایا ہے۔

اور پھر فرماتے ہیں کہ حروفِ حلقی، حروفِ یَرْمَلُوْنَ اور باء، ان تیرہ حرفوں کے علاوہ جنکا ذکر اوپر احکام ثلاثہ کے سلسلہ میں آ چکا ہے، باقی پندرہ حرفوں سے پہلے یہ دونوں نون "اخفاء مع الغنہ" سے پڑھے جائیں گے اور یہ اخفاء اساتذہ فن اور شیوخ قرآءات سے ماخوذ اور اُن سے حاصل کیا گیا ہے، یہ انکا چوتھا حکم ہوا، جسکو "کَذَا الِاخْفَا" میں بیان فرمایا ہے۔

معارف

[۱] نون ساکن و تنوین کے احکام کی تعداد میں معمولی سا اختلاف ہے، اکثر حضرات کے نزدیک تو انکے احکام چار ہیں اور بعض حضرات نے ادغام کی دو قسموں یعنی بلاغنہ اور بالغنہ کی بناء پر پانچ احکام بتائے ہیں اور بعض حضرات تین بتاتے ہیں، اسطرح کہ وہ قلب کو بھی اخفاء ہی میں شامل کرکے اخفاء کی دو قسمیں بتاتے ہیں:- ۱۔اخفاء مع القلب۔ ۲۔اخفاء بلا قلب۔ لیکن جمہور کے نزدیک احکام چار ہی ہیں، کیونکہ ادغام خواہ بالغنہ ہو یا بلاغنہ، ہے تو بہرحال ادغام ہی، اور یوں بھی دونوں پر ادغام ہی کی تعریف صادق آتی ہے، صرف اتنا ہی فرق ہے کہ صفتِ غنہ کی بقاء وعدمِ بقاء کی بناء پر پہلے کو "ناقص" اور دوسرے کو "تام" کہتے ہیں، اور ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ اور ﴿مِنْكُمْ﴾ دونوں میں اگرچہ ہوتا تو اخفاء ہی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ میں نون کی اپنی حیثیت باقی نہیں رہتی، بلکہ میم سے بدل جاتا ہے، بخلاف ﴿مِنْكُمْ﴾ وغیرہ کے، کہ اس میں نون کسی حرف سے نہیں بدلتا، اسلئے دونوں کو ایک کہنا کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ تاہم یہ نزاع محض لفظی ہے، جسکا ادا پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

[۲] ان احکام اربعہ میں سے اظہار اصل ہے اور باقی تین صفاتِ عارضہ یا بالفاظ دیگر تغیراتِ عارضہ کے نام ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اظہار تو وصل، وقف، دونوں حالتوں میں ہوتا ہے اور باقی

یعنی احکام وصل ہی کے ساتھ مختص ہیں، ورنہ اگر وقف یا سکتہ کی وجہ سے نون کا بعد والے حرف سے اتصال نہ رہے تو یہ احکام مترتب نہیں ہوتے، چنانچہ اگر ﴿مَنْ تَابَ﴾ اور ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ وغیرہ میں ﴿مَنْ﴾ اور ﴿مِنْ﴾ پر وقف یا ﴿مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ میں ﴿مَنْ﴾ پر وقف یا سکتہ کیا جائے تو ان دونوں صورتوں میں چونکہ نون کا بعد والے حرفوں سے اتصال نہیں رہے گا، اسلئے نہ ادغام ہوگا نہ اقلاب اور نہ اخفاء، بلکہ اصل کے موافق اظہار ہی ہوگا، لیکن ﴿مَنْ اٰمَنَ﴾ میں مَنْ کا اور ﴿كَيْدَهُمْ فِيْ﴾ میں ﴿كَيْدَهُمْ﴾ کا مابعد سے خواہ وصل کریں اور خواہ ان پر وقف کریں، اظہار بہرصورت ہوگا۔ ہاں! اتنی بات اظہار کیلئے بھی ضروری ہے کہ نون لفظاً موجود ہو، ورنہ اگر نون لفظاً بھی باقی نہ رہے تو اس صورت میں پھر اظہار کا بھی سوال پیدا نہ ہوگا۔ چنانچہ اگر تنوین والے کلمہ پر وقف یا سکتہ کیا جائے تو چونکہ ان دونوں صورتوں میں تنوین باقی نہیں رہتی بلکہ نصب کی تنوین الف سے بدل جاتی ہے اور رفع اور جر کی حذف ہو جاتی ہے، اسلئے ﴿عِوَجًا ۜ قَيِّمًا﴾ (کہف: ۱ اور ۲) میں ﴿عِوَجًا ۜ﴾ پر وقف یا سکتہ کی صورت میں اور ﴿وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ﴾ اور ﴿بِعَذَابٍ أَلِيْمٍ﴾ میں وقف کی صورت میں اظہار کا موقع بھی نہیں ہوتا۔ نتیجہ یہ کہ ادغام، اقلاب اور اخفاء یہ تین تو وصل ہی کے ساتھ مختص ہیں۔ رہا اظہار، سو وہ نون ساکن میں تو وصل و وقف دونوں صورتوں میں ہوتا ہے اور تنوین میں وہ بھی وصل ہی کے ساتھ مختص ہے اور وقف میں اسکا موقع نہیں ہوتا، اسلئے شرح میں ان احکام کے پائے جانے کیلئے نون کے کسی حرف ہجاء کے ساتھ "مل کر" آنے کی قید لگائی گئی ہے۔ فَافْهَمْ وَتَأَمَّلْ

۳ گو ناظمؒ نے "نون" کے ساتھ ساکن کی قید نہیں لگائی، لیکن یہ بات قطعی طور پر متعین ہے کہ ان احکام اربعہ کا تعلق نون ساکن سے ہی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ ناظمؒ کے کلام سے یہ قید کس طرح مستفاد ہوتی ہے؟ سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قید اشتراک فی الحکم سے نکلتی ہے، کیونکہ ناظمؒ نے احکام اربعہ میں تنوین اور نون دونوں ہی کو شریک بتایا ہے اور تنوین کی تعریف جیسا کہ معلوم ہی ہے ان لفظوں میں بیان کی جاتی ہے: نُوْنٌ سَاكِنَةٌ زَائِدَةٌ تَلْحَقُ

اٰخِرَ الۡاِسۡمِ۔ پس جب تنوین کی حقیقت نون ساکن ہے تو ظاہر ہے کہ اسکے ساتھ حکم میں وہی نون شریک ہو سکتا ہے جو اس صفت سے متصف یعنی ساکن ہو، ورنہ اشتراک فی الحکم ثابت ہی نہیں ہو سکتا، اور اس وضاحت سے "تنوین" کو "نون" پر مقدم کرکے لانے کیوجہ بھی معلوم ہوگئی، کہ وہ لازم السکون ہے بخلاف نون کے، کہ اس میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔

۴ ناظمؒ نے اُس نون ساکن کے، جس کے بعد حروفِ یَرْ مَلُوْنَ میں سے کوئی حرف اُسی کلمہ میں آرہا ہو، ادغام کے ممتنع ہونے کی مثال صرف واؤ اور یاء ہی سے جو دی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے نون کے بعد قرآن میں صرف یہی دو حرف پائے گئے ہیں۔ رہے باقی چار حرف! سو ان میں سے لام، راء اور میم، یہ تین تو ایسے نون کے بعد پائے ہی نہیں گئے اور نون پایا تو گیا ہے، لیکن تماثل کی وجہ سے اس میں ادغام ضروری ہو گیا ہے۔ پس "اِلَّا بِكِلْمَةٍ" کا استثناء گو بلحاظ حکم تو نون کے سوا باقی پانچ حرفوں سے متعلق ہے، لیکن بلحاظ وقوع صرف واؤ اور یاء ہی کے ساتھ مختص ہے، اس لئے ناظمؒ نے مثالیں بھی ان ہی دو کی دی ہیں۔ واللہ اعلم

۵ بعض نسخوں میں "كَدُنْيَا عَنْوَنُوْا" کے بجائے "كَدُنْيَا صِنْوَنُوْا" ہے اور مقصود دونوں سے ایک ہی ہے۔ یعنی نون ساکن کے بعد اسی کلمہ میں واؤ کے آنے کی مثال فراہم کرنا، لیکن "صِنْوَنُوْا" میں تو یہ خوبی ہے کہ یہ قرآنی کلمہ ہے، پس مثال بھی قرآن ہی سے ہو جاتی ہے اور "عَنْوَنُوْا" میں یہ خوبی ہے کہ اس سے یہ نکل آتا ہے کہ یہ ضابطہ صرف قرآن کے ساتھ ہی مختص نہیں، بلکہ غیر قرآن میں بھی جاری ہے اور تنوین کی مثال اسلئے نہیں دی کہ وہ ہوتا ہی کلمہ کے آخر میں ہے، پس اس پر یہ بات صادق ہی نہیں آ سکتی کہ اس کے بعد واؤ اور یاء اسی کلمہ میں ہوں۔ فَافْهَمْ

۶ گو ناظمؒ نے "وَالْقَلْبُ ...الخ" میں اس بات کی تصریح نہیں فرمائی کہ باء سے قبل نون کو کون سے حرف سے بدلنا ثابت ہے، لیکن جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ اس سے مراد "میم" کے سوا کوئی اور حرف نہیں، اور ناظمؒ کے کلام سے میم کی تعیین اس طرح مستفاد ہوتی ہے کہ

"مقلوب" اور "مقلوب مِنہُ" میں مناسبت مستفاد کا ہونا ایک بدیہی امر ہے اور نون کو صفتی اشتراک اور بالخصوص غنہ کی وجہ سے مناسبت صرف میم ہی کے ساتھ ہے، پھر یہ کہ میم مخرجی اتحاد کی وجہ سے باء کے ساتھ بھی مناسبت رکھتا ہے۔ پس حروفِ ہجاء میں سے صرف میم ہی ایک ایسا حرف ہے، جس کو "مقلوب" اور "مقلوب لِاَجلِہٖ" یعنی نون اور باء، دونوں کے ساتھ مناسبت ہے۔ نون کے ساتھ از روئے صفات اور باء کے ساتھ از روئے مخرج، اس لئے ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ اور ﴿سَمِیْعٌ بَصِیْرٌ﴾ وغیرہ میں نون کو میم ہی سے بدلنا ثابت ہو گیا اور اس لطیف اور باریک قرینہ کے علاوہ "بِغُنَّةٍ" کے لفظ سے بھی یہی نکلتا ہے، کہ جس حرف سے بدلنا ہے وہ میم ہے کیونکہ غنہ کا محل نون اور میم صرف یہی دو حرف ہیں، جن میں سے ایک کو تو بدلنا ہے اور دوسرا جس سے بدلنا ہے اس میں بھی غنہ کرنا ہے اور وہ لازماً میم ہی ہے

[۷] چونکہ ان دوبابوں میں غنہ کا ذکر کئی موقعوں پر آچکا ہے اور ان کے علاوہ غنہ آنی تو نون اور میم متحرکتین میں بھی ہوتا ہے، اس لئے غنہ کے بارے میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس کے پانچ مراتب ہیں:۔

۱۔ نون و میم مشدّدتین میں سب سے زیادہ اور کامل تر۔

۲۔ "دونوں" اخفاء والے ہوں تو اس سے کم۔

۳۔ جو نون ناقص ادغام سے مدغم ہو، اس میں نمبر دو سے بھی کم۔

۴۔ "دونوں" ساکن ہوں اور اظہار والے ہوں تو اس سے کم۔

۵۔ "دونوں" حرکت والے ہوں اور بلا تشدید ہوں تو سب سے کم غنہ ہوتا ہے۔

ان میں سے پہلی تین صورتوں کے غنہ کو "غنہ صفتی" اور چوتھی اور پانچویں صورت کے غنہ کو "غنہ ذاتی" کہتے ہیں۔ (العطایا)

[۸] ادغام میں تو چونکہ مدغم، مدغم فیہ میں داخل ہو کر اسی کے مخرج سے ادا ہوتا ہے، اسلئے اس کیلئے ناظمؒ نے "فِیْ" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ کَمَا قَالَ: "وَادَّغِمْ فِي اللَّامِ وَالرَّا" اور باقی تین میں یہ بات نہیں پائی جاتی، کیونکہ اظہار میں تو نون خود اپنے ہی مخرج سے کسی تغیر

کے بغیر ادا ہوتا ہے اور اقلاب میں گو میم سے بدل جاتا ہے لیکن بعد والے حرف میں داخل بھی نہیں ہوتا اور ایسے ہی اخفاء میں بھی اگرچہ نون اپنے مخرج سے تو ادا نہیں ہوتا ہے لیکن بعد والے حرف میں بھی داخل نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان تینوں کیلئے "عِنْدَ" اور "لَدَا" کا لفظ لائے اور گو ادغام اور اخفاء میں بعض دفعہ کچھ التباس سا ہو جاتا ہے، کیونکہ ایک چیز کو دوسری چیز میں داخل کرنا اور چھپانا، دونوں کا مطلب قریب قریب ایک ہی لیا جاتا ہے، لیکن ان دونوں میں ایک واضح فرق ہے، اور وہ یہ کہ ادغام میں تو مدغم، مدغم فیہ میں داخل ہو کر اس میں چھپ جاتا ہے، اس طرح کہ الگ ادا نہیں ہوتا، بلکہ مدغم فیہ کے مخرج ہی سے ادا ہوتا ہے اور اخفاء میں نونِ مخفاۃ بعد والے حرف میں نہیں چھپتا بلکہ صرف خیشوم ہی سے ادا ہوتا ہے، اور اس حالت میں اس کا مخرج ہی یہی ہوتا ہے اور گو بعض کے نزدیک اصلی مخرج سے بھی نہایت ضعیف سا تعلق رہتا ہے، لیکن بعد والے حرف میں کسی کے نزدیک بھی نہیں چھپتا، اسلئے کہ ادغام کی حقیقت اَلسَّتْرُ فِیْ غَیْرِہٖ ہے اور اخفاء کی اَلسَّتْرُ عِنْدَ غَیْرِہٖ۔ یہی وجہ ہے کہ ادغام میں تو تشدید ہوتی ہے اور اخفاء میں نہیں ہوتی، کیونکہ جب ایک حرف دوسرے حرف میں داخل ہوگا، تو لازماً تشدید بھی پیدا ہوگی، اور جب حرف دوسرے حرف میں داخل نہیں ہوگا تو تشدید بھی پیدا نہیں ہوگی۔

۹ حروفِ حلقی سے پہلے اظہار تو اسلئے ہوتا ہے کہ ان کا اور نون کا مخرج دور دور ہے جس کا تقاضا یہی ہے کہ نون کو خود اسی کے مخرج سے کسی تغیر کے بغیر صاف طور پر ادا کیا جائے، اور یہی حقیقت ہے اظہار کی۔ کَمَا یُقَالُ: "اَلْاِظْهَارُ هُوَ اِخْرَاجُ كُلِّ حَرْفٍ مِّنْ مَّخْرَجِهٖ مِنْ غَيْرِ تَغَيُّرٍ كَمَا اقْتَضَاهُ ذَاتُهٗ وَصِفَاتُهٗ"۔

حروفِ یَرْمَلُوْنَ میں ادغام اسلئے ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک تو خود نون ہی ہے اور مثل کا مثل میں ادغام واجب ہے اور لام وراء کا مخرج نون سے اتنا قریب ہے کہ بعض حضرات نے ایک ہی کہہ دیا ہے اور میم از روئے صفات نون کے ساتھ بالکل متحد ہے، بالخصوص غنہ نے ان دونوں کو اور بھی قریب کر دیا ہے۔ پس ان دونوں میں صفتی تجانس ہے۔

رہے واؤ اور یاء! سو ان میں نون کے مدغم ہونے کی دو وجوہ ہیں:- ایک یہ کہ' یہ دونوں جہر' استفال اور انفتاح میں نون کے ساتھ شریک ہیں' اور دوسری وجہ واؤ میں تو یہ ہے کہ اس کا مخرج میم کے مخرج سے بالکل قریب بلکہ متحد ہے اور میم میں ادغام تو ہوتا ہی ہے' اسلئے واؤ میں بھی کر دیا اور یاء میں دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تمام صفات میں واؤ کے ساتھ شریک ہے' متحرک ہونے کی حالت میں بھی اور ساکن ہونے کی صورت میں بھی' نیز چونکہ واؤ اور یاء میں ادغام کی وجہ اتنی قوی نہیں جتنی کہ باقی چار حرفوں میں ہے' اسلئے اس میں ادغام ناقص کو اختیار کیا گیا' اور گو غنہ' نون و میم میں مدغم ہونے کی صورت میں بھی ہوتا ہے لیکن یہ غنہ ادغام کے ناقص ہونے کی دلیل نہیں' کیونکہ ادغام کے بعد ﴿مِنْ نَّاصِرِیْنَ﴾ کے دونوں نون مل کر ازروئے تلفظ بعینہٖ ﴿اِنَّا﴾ کے نون کی طرح ہو جاتے ہیں- پس یہ غنہ مدغم کا نہیں بلکہ تشدید کی بناء پر ہے اور ﴿مِنْ مَّآءٍ﴾ کا ادغام بھی اکثر حضرات کی رائے پر تام ہی ہے اور غنہ مدغم فیہ کا ہے' نہ کہ مدغم کا' اور اگر ناقص بھی ہو تو اس کی وجہ بھی یہی ہو سکتی ہے کہ نون کو میم سے ازروئے مخرج اتنا قرب نہیں' جتنا کہ لام و راء سے ہے' اور اقلاب کی وجہ یہ ہے کہ باء سے پہلے نہ تو نون کا اظہار ہی مستحسن تھا اور نہ ادغام ہی- اظہار تو اسلئے مستحسن نہیں کہ نون کو اس کے مخرج سے ذاتی غنہ سمیت ادا کرنے کے بعد باء کو اس کے مخرج سے ادا کرنے میں کچھ دشواری سی محسوس ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہونٹ بند ہوتے ہیں' جس سے نون کے غنہ کے ادا کرنے میں رکاوٹ سی پیش آتی ہے اور قاری کو نون ساکن و تنوین پر ایک طرح کا وقفہ سا کرنے کی حاجت ہوتی ہے اور ادغام اسلئے مناسب نہیں تھا کہ نون اور باء مخرج کی رو سے متحد النوع نہیں ہیں- نیز غنہ کی وجہ سے نون اور باء میں مناسبت بھی نہیں ہے بلکہ بُعد ہے' اسلئے جب اظہار اور ادغام یہ دونوں ہی صورتیں مناسب نہ ٹھہریں تو اخفاء متعین ہو گیا' لیکن چونکہ نونِ مخفاۃ کے بعد بھی باء کے ادا کرنے میں کچھ دشواری تھی' اسلئے پہلے نون کو میم سے بدلا اور پھر میم میں اخفاء کیا' کیونکہ میم ازروئے صفات نون کے ساتھ اور ازروئے مخرج باء کے ساتھ متحد ہے- واللہ اعلم

اور ''الف'' جیسا کہ معلوم ہی ہے نون ساکن و تنوین کے بعد آ ہی نہیں سکتا۔
رہے باقی پندرہ حروف؟ سو ان کا مخرج نون کے مخرج سے نہ ایسا دور ہے کہ اظہار کا متقاضی ہو اور نہ ایسا قریب ہے کہ ادغام کا متقاضی ہو، اسلئے نون کے ان سے پہلے آنے کی صورت میں اظہار اور ادغام کی درمیانی حالت، یعنی اخفاء کو اختیار کیا گیا۔ یہ سب نکات بعد الوقوع ہیں، جن پر قراءۃ کا مدار نہیں بلکہ اصل مدار ''روایت'' کے ثبوت پر ہے۔ پس جو حکم صحیح اور معتبر روایت سے ثابت ہو، اُسی کے موافق عمل کرنا ضروری ہے۔ خواہ اس کی وجہ معلوم ہو سکے یا نہیں۔ چنانچہ اخفاء کے پندرہ حرفوں میں سے جیم، شین، ضاد، فاء، قاف اور کاف، ان چھ کے علاوہ باقی نو حرفوں کا مخرج نون سے زیادہ قریب ہے، جتنا کہ واؤ اور یاء کا نون سے، مگر چونکہ مروی ان سے پہلے اخفاء ہے، اسلئے اسی کا اختیار کرنا ضروری ہے۔

10 ان احکامِ اربعہ میں اظہار چونکہ اصل ہے، اسلئے ناظمؒ نے سب سے پہلے اسی کو بیان فرمایا اور پھر اس کے بعد ادغام کا ذکر فرمایا۔ اسلئے کہ وہ اظہار کی ضد ہے اور ضد سے شے کی حقیقت اچھی طرح سمجھ میں آ جاتی ہے، نیز اسلئے بھی کہ ادغام کے حروف تعداد میں اظہار کے حرفوں کے مساوی اور برابر ہیں اور پھر ان دونوں کے بعد اخفاء کو بیان کیا، اسلئے کہ وہ اظہار و ادغام کی درمیانی کیفیت ہے، لیکن اخفاء کی چونکہ دو قسمیں تھیں:۔

۱۔ اخفاء مع القلب۔ ۲۔ اخفاء بلا قلب۔

اور پہلی قسم کا چونکہ ایک ہی حرف تھا، اسلئے اس کو پہلے بیان کیا اور پھر سب سے آخر میں اخفاء کا ذکر فرمایا اور اخفاء کو سب سے آخر میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کے حروف چونکہ زیادہ تھے جو کسی مجموعہ میں جمع نہیں ہو سکتے تھے۔ اسلئے اس طرح فرمایا کہ حروفِ حلقی، حروفِ یَرْمَلُوْنَ اور باء، ان تیرہ کے ماسوا باقی تمام حرفوں کے پاس اخفاء ہوتا ہے۔ کَمَا قَالَ۔
''کَذَا الِاخْفَا لَدَا بَاقِی الْحُرُوْفِ اُخِذَا''۔

11 **لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ کی وضاحت اور اس کا صحیح مطلب:** جیسا کہ شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ شعر نمبر ۲ کے ''لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ'' کا مطلب یہ ہے کہ لام و راء میں ایسا

ادغام کرو جو غنہ کے ساتھ متلبس نہ ہو، بلکہ اس کے بغیر یعنی ادغام کامل ہو اور یہ حکم اس نوع کے تمام افراد کو شامل ہے۔ یعنی "لَا بِغُنَّةٍ" سے تو ناظمؒ کا مقصود یہ بتانا ہے کہ ﴿مِنۡ لَّدُنۡهُ﴾ اور ﴿مِنۡ رَّبِّهِمۡ﴾ وغیرہ میں جو ادغام ہوتا ہے، وہ غنہ کے بغیر ہوتا ہے اور ﴿مِنۡ وَّلِيٍّ﴾ اور ﴿يَوۡمَئِذٍ يَّوَدُّ﴾ وغیرہ کے ادغام کی طرح بالغنہ نہیں ہوتا، اور "لَزِمۡ" کے لانے سے مقصود یہ ہے کہ اس نوع میں ایسا کوئی کلمہ نہیں جس میں ﴿دُنۡيَا﴾ اور ﴿قِنۡوَانٌ﴾ وغیرہ کی طرح ادغام ممتنع ہو، یعنی کوئی کلمہ ایسا نہیں کہ اس میں نون ساکن و تنوین کے بعد لام و راء پائے گئے ہوں اور ادغام نہ ہوا ہو، لیکن بعض حضرات نے اس مقام کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: "اور ادغام کر لام و راء میں جو غنہ کے ساتھ ضروری نہیں" اور اس ترجمہ کے اختیار کرنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ بطریق جزری نون ساکن و تنوین کا لام و راء میں ادغام بالغنہ اور بلاغنہ دونوں طرح جائز ہے، اسلئے ناظمؒ نے اپنے طریق کے مطابق فرمایا کہ یہ ادغام غنہ ہی کے ساتھ ضروری نہیں بلکہ بلاغنہ بھی جائز ہے۔

جہاں تک مسئلہ کی نوعیت کا تعلق ہے، وہ تو واقعی یہی ہے کہ قرآئے عشرہ میں سے اکثر حضرات (جن میں حضرت حفصؒ بھی ہیں) کی قرآءتوں اور روایتوں میں نون ساکن و تنوین کا لام و راء میں ادغام بالغنہ بھی جائز ہے، جیسا کہ خود علّامہ جزریؒ ہی نے "طیبہ" میں اس کی تصریح فرمائی ہے، لیکن احقر کے خیال ناقص میں ناظمؒ نے ادغام بالغنہ والی وجہ یہاں بیان نہیں فرمائی، اسلئے "لَا بِغُنَّةٍ" کا محولہ بالا مطلب صحیح نہیں، کیونکہ اگر اس کا مطلب یہی لیا جائے، تو ایک تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ ناظمؒ نے دونوں وجہیں بیان فرمائی ہیں، حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے، اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ ﴿مِنۡ رَّبِّهِمۡ﴾ اور ﴿مِنۡ لَّدُنۡهُ﴾ وغیرہ میں اولیت ادغام بالغنہ کو حاصل ہے، جیسا کہ ترجمہ کے اسلوب سے یہی مترشح ہوتا ہے، کیونکہ "جو غنہ کے ساتھ ضروری نہیں ہے" سے یہی نکلتا ہے کہ گو غنہ کے ساتھ ضروری تو نہیں اور بلاغنہ بھی جائز ہے لیکن اولیت بالغنہ ہی کو حاصل ہے، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے اور وہ یہ ہے کہ اولیت اور شہرت ادغام بلاغنہ کو حاصل ہے اور ادغام

بالغنہ کی حیثیت ثانوی ہے ' کیونکہ اگر مقصود یہ بتانا ہو کہ لام وراء میں مشہور اور قوی تو ادغام بلاغنہ ہے ' البتہ بالغنہ بھی جائز ہے تو اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے ترجمہ کا یہ اسلوب کسی طرح بھی صحیح نہیں ' بلکہ اس طرح کہنا چاہئے "اور ادغام کر لام وراء میں بلاغنہ ' ہاں بالغنہ بھی جائز ہے"

📖 چنانچہ ناظمؒ نے "طیبۃ النشر" میں یہی اسلوب اختیار فرمایا ہے ' یعنی پہلے تو ادغام بلاغنہ کو بیان فرمایا ہے اور پھر اسکے بعد یہ فرمایا کہ غیر صحبہ کیلئے اس میں ادغام بالغنہ بھی مروی ہے ' جیسا کہ فرماتے ہیں:۔

وَادْغِمْ بِلَاغُنَّةٍ فِيْ لَامٍ وَّ رَا   وَهِيَ لِغَيْرِ صُحْبَةٍ اَيْضًا تُرٰى

یعنی "لام وراء میں ادغام بلاغنہ کر اور غیر صحبہ کیلئے بالغنہ بھی مروی ہے۔"

اور مناسب بھی یہی اسلوب ہے ' کیونکہ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غیر صحبہ کیلئے بھی اصل ادغام بلاغنہ ہی ہے اور ادغام بالغنہ کی حیثیت ثانوی ہے ' بہرحال بندہ ہیچمدان کے نزدیک "لَا بِغُنَّةٍ لَّزِمْ" کا یہ ترجمہ کہ "جو غنہ کے ساتھ ضروری نہیں" اور پھر اس سے کھینچ تان کر کے ادغام بالغنہ والی وجہ کا نکالنا اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اس وجہ کو اولیت کا درجہ دینا قطعاً صحیح نہیں ' بلکہ اس فقرہ کا صحیح مطلب وہی ہے جو صدر کلام میں درج ہو چکا ہے اور اسکی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض نسخوں میں "لَزِمْ" کے بجائے "اَتَمّ" ہے اور اس صورت میں معنی یہ بنتے ہیں کہ "یہ ادغام جو نون ساکن و تنوین کا لام وراء میں ہوتا ہے ' کامل تر ہے" کیونکہ اس میں غنہ نہ ہونے کی وجہ سے تشدید علیٰ وجہ الکمال ادا ہوتی ہے ' بخلاف ﴿مِنْ وَّلِيٍّ﴾ اور ﴿مِنْ يَّوْمِهِمْ﴾ وغیرہ کے ادغام کے ' کہ اس میں چونکہ غنہ ادا ہوتا ہے ' اسلئے تشدید بکمالہٖ ادا نہیں ہوتی۔ مطلب یہ ہے کہ "اَتَمّ" والے نسخہ کی رو سے یہ بات اور بھی محقق ہو جاتی ہے کہ ناظمؒ نے یہاں غنہ والی وجہ بیان نہیں فرمائی ' کیونکہ "اَتَمّ" اور "اَكْمَلْ" اُسی ادغام کو کہہ سکتے ہیں جو غنہ کے بغیر ہو ' پھر یہ کہ "وَاَدْغِمَنْ م بِغُنَّةٍ فِيْ يُوْمِنْ" سے بھی یہی نکلتا ہے کہ اس سے پہلے جس ادغام کا ذکر ہوا ہے ' وہ ادغام بلاغنہ

ہے، ورنہ اگر اس سے پہلے بھی ادغام بالغنہ ہی کا ذکر ہو تو پھر "بِغُنَّةٍ" کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں رہتی بلکہ یہ لفظ فالتو اور زائد قرار پاتا ہے، اور اگر ناظمؒ نے اس سے پہلے دونوں وجوہ بیان کی ہوتیں تو تب بھی اس طرح نہ فرماتے کہ "یُوْمِنْ" کے حرفوں میں ادغام بالغنہ کرو، بلکہ اس طرح فرماتے کہ ان حرفوں میں صرف ادغام بالغنہ کرو اور بلاغنہ نہ کرو، لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں فرمایا۔ ان سب کے علاوہ یہ کہ شراح محققین میں سے کسی نے بھی "لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ" سے بالغنہ والی وجہ نہیں نکالی، بلکہ سب ہی نے وہی مطلب بیان کیا ہے جو ہم شرح میں درج کر آئے ہیں۔ چنانچہ:۔

📖 شیخ القراء حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب نے شعر کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: "لام اور راء میں (دونوں نونوں) کا ادغام کر (لیکن) غنہ کے ساتھ نہیں (بلکہ بلاغنہ) یہ (ادغام) ان دونوں نونوں کو) لازم ہو گیا ہے (اور ان کیلئے ضروری ہو گیا ہے۔ ...الخ"

📖 شیخ الاسلام ابی یحیٰی زکریا الانصاریؒ فرماتے ہیں: "وَادَّغِمْ هُمَا فِي اللَّامِ وَالرَّآءِ نَحْوُ: فَإِنْ لَّمْ، وَهُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ، وَمِنْ رَّبِّكُمْ، وَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ، لَا بِغُنَّةٍ مُّبَالَغَةٍ فِي التَّخْفِيْفِ إِذْ فِيْ بَقَآئِهَا ثِقَلٌ مَا. وَإِدْغَامُهُمَا فِيْ ذٰلِكَ بِلَا غُنَّةٍ لَّزِمَ أَيْ لَازِمٌ وَفِيْ نُسْخَةٍ أَتَمْ۔"

📖 شیخ زادہ رومیؒ فرماتے ہیں: "إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنَ النُّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِيْنِ أُدْغِمَ فِي اللَّامِ وَالرَّآءِ لَا بِغُنَّةٍ لَّازِمَةٍ بَلْ مُنْفَكَّةٍ عَنْهَا...الخ"

📖 خالد ازہریؒ فرماتے ہیں: "هٰذَا هُوَ الْحُكْمُ الثَّانِيْ وَهُوَ إِدْغَامُ النُّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِيْنِ فِي اللَّامِ وَالرَّآءِ إِدْغَامًا لَّازِمًا بِغَيْرِ غُنَّةٍ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ أَتَمْ مَكَانَ لَزِمْ يَعْنِيْ إِدْغَامًا تَامًّا مُكَمَّلًا بِالتَّشْدِيْدِ...الخ"

📖 قاری رحمہ اللہ الباری فرماتے ہیں: وَالْأَظْهَرُ أَنَّ التَّقْدِيْرَ لَا تُدْغِمْ إِدْغَامًا مَّقْرُوْنًا بِغُنَّةٍ، وَأَنَّ قَوْلَهٗ لَزِمْ جُمْلَةٌ مُّسْتَأْنَفَةٌ مُّبَيِّنَةٌ أَنَّ الْحُكْمَ السَّابِقَ مِنَ الْإِدْغَامِ فِيْهِمَا لَزِمَ جَمِيْعَ أَفْرَادِهِمَا مِنْ غَيْرِ

اِسْتِثْنَآءٍ عَنْهُمَا بِخِلَافِ قَوْلِهٖ "وَ اَدْغِمَنْ بِغُنَّةٍ فِيْ يُوْمِنُ۔"

❁ نتیجہ: ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ "لَا بِغُنَّةٍ" سے مراد تمام شراح کے نزدیک بلاغنہ ہی ہے اور اس سے بالغنہ والی وجہ کسی نے بھی نہیں نکالی، رہی مقام کی نحوی تحقیق؟ سو وہ ترکیب کے زیر عنوان آئے گی۔ انشاء اللہ

ترکیب : ۶۵۔ تا۔۶۸

[۱] "يُلْفٰى" ای: يُوْجَدُ، اِلْفَآءٌ سے مضارع مجہول ہے اور اسکا پہلا مفعول ضمیر مستتر ہے، جس کا مرجع "تَنْوِيْنٍ وَّ نُوْنٍ" میں سے ہر ایک ہو سکتا ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے اور وہ مَقْرُوْنًا ہے۔ ای: يُوْجَدُ اَحَدُهُمَا فِي الْكَلَامِ مَقْرُوْنًا بِاَحَدِ حُرُوْفِ الْهِجَآءِ اور یہ جملہ "تَنْوِيْنٍ وَّ نُوْنٍ" کی صفت ہے اور مجموعہ موصوفین "حُكْمُ" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتداء، اور "اِظْهَارٌ" اور اس کے تینوں معطوفات، یہ چاروں اسکی خبریں ہیں، اس لئے کہ حکم کا اطلاق ان میں سے ہر ایک پر ہوتا ہے اور ان میں سے بعض پر عاطف کا لانا اور بعض پر نہ لانا یا تو اختصار کی بناء پر ہے اور یا یہ بتانے کیلئے ہے کہ ایک مبتدا کی متعدد خبروں کو دونوں طرح لانا درست ہے اور "اِدْغَامٌ" کے ہمزہ کا حذف وزن کی بناء پر ہے۔

[۲] "فَعِنْدَ" کی فاء تفصیلیہ ہے اور "عِنْدَ"، "حَرْفِ" کی اور وہ "الْحَلْقِ" کی طرف مضاف ہے اور مرکب اضافی "اَظْهِرْ" کا ظرف ہے اور اسکا مفعول محذوف ہے، ای: اَظْهِرِ النُّوْنَيْنِ ای: اَلتَّنْوِيْنَ وَالسَّاكِنَةَ۔

[۳] "وَادَّغِمْ" افتعال سے امر حاضر ہے، جس کی اصل "وَاذْتَغِمْ" ہے اور تعلیل مشہور ہے، نیز "فِي اللَّامِ" اسی کے متعلق ہے اور "الرَّا"، "اللَّامِ" پر معطوف ہے اور اس میں قصر وزن کی بناء پر ہے۔

[۴] "لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ" اسکی اصل کے بارے میں شراح کی رائیں مختلف ہیں:۔

الف: "لَزِمْ"، "غُنَّةٍ" کی صفت ہے، اور معنی یہ ہیں کہ "ادغام کر لام و راء میں، نہ

ساتھ ایسے غنہ کے جو لازم ہے۔" یعنی اس صورت میں نون کا ذاتی غنہ بھی نہیں رہتا، جس کی وجہ یہ ہے کہ "نون" لام وراء سے بالکل بدل جاتا ہے اور ان دونوں صورتوں میں ذاتی غنہ کا نہ ہونا ظاہر ہے۔ (العطایا نقلاً از ابن ناظمؒ)

یہ بات اگرچہ ہے تو صحیح کہ نون کے لام وراء میں مدغم ہونے کی صورت میں اسکا ذاتی غنہ بھی باقی نہیں رہتا، لیکن اسکو "لَزِمْ" کے لفظ سے نکالنا تکلف ہے۔

ب : اسکی اصل اس طرح ہے: اِدْغَامًا لَازِمًا بِغَیْرِ غُنَّۃٍ یعنی "لَزِمْ" کی اصل لَازِمًا ہے اور وہ اِدْغَامًا مقدر کی صفت ہے اور مرکب توصیفی "اِدَّغِمْ" کا مفعول مطلق ہے اور "لَا بِغُنَّۃٍ" بمعنی بِغَیْرِ غُنَّۃٍ اس سے حال ہے، یعنی لام وراء میں نونین کا ایسا ادغام کرو جو غنہ کے بغیر ضروری اور واجب ہے۔ (خالد ازہریؒ)

اگرچہ اس تقدیر کی رو سے یہ بات محقق ہو جاتی ہے کہ نونین کا لام وراء میں ادغام قطعی طور پر بلاغنہ ہی ضروری ہے، لیکن اس مطلب کیلئے "لَزِمْ" کو "اِدْغَامًا" کی صفت قرار دینا کچھ زیادہ وقیع معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ یہ مطلب تو "لَا بِغُنَّۃٍ" کے لفظ ہی سے نکل آتا ہے۔ پھر اس میں یہ تشویش بھی رہتی ہے کہ اگر "لَزِمْ"، "اِدْغَامًا" کی صفت ہے تو اسکی اصل لَزِمًا ہونی چاہئے، کیونکہ "اِدْغَامًا" مفعول مطلق ہے اور اگر اسکی اصل لَزِمًا ہے تو وقف میں نصب کا تنوین کیوں حذف ہو گیا۔

📖 البتہ شیخؒ نے "لَزِمْ" کی جو تقدیر نکالی ہے اسکی رو سے یہ اشکال پیش نہیں آتا، کیونکہ اسکی رو سے "لَزِمْ" بمعنی لَازِمٌ اِدْغَامُھُمَا مقدر کی خبر ہے۔ چنانچہ شیخؒ فرماتے ہیں:- وَ اِدْغَامُھُمَا فِیْ ذٰلِکَ بِلَا غُنَّۃٍ لَّزِمْ اَیْ لَازِمٌ۔

ج : اسکی اصل اس طرح ہے: "لَا تُدْغِمْ اِدْغَامًا مَقْرُوْنًا ، بِغُنَّۃٍ وَّھٰذَا الْحُکْمُ السَّابِقُ مِنَ الْاِدْغَامِ فِیْھِمَا لَزِمَ جَمِیْعَ اَفْرَادِھِمَا مِنْ غَیْرِ اِسْتِثْنَآءٍ عَنْھُمَا" (قاریؒ)

یعنی "بِغُنَّۃٍ" مَقْرُوْنًا کے متعلق ہو کر اِدْغَامًا مقدر کی صفت ہے اور وہ لَا تُدْغِمْ کا

مفعول مطلق ہے اور "لَزِمْ" ماضی ہے اور یہ جملہ مستانفہ اور مبینہ ہے۔ یہ تقدیر اولیٰ ہے ' اسلئے کہ اسکی روسے "وَادَّغِمْ...الخ" شعر نمبر ۳ کے "وَادْغِمَنْ...الخ" کا بالکل مقابل ہو جاتا ہے ' کیونکہ اُس میں یہ فرمایا ہے کہ "يُوْمِنْ" کے حرفوں میں نونین کا ادغام بالغنہ ہوتا ہے اور ہوتا بھی اس شرط سے ہے کہ نون اور اسکا مدغم فیہ ' دونوں ایک کلمہ میں نہ ہوں اور اگر دونوں ایک کلمہ میں ہوں تو ادغام نہیں ہوتا اور مذکورہ بالا تقدیر کی روسے "وَادَّغِمْ...الخ" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لام وراء میں نون کا ادغام کرو لیکن بالغنہ نہیں بلکہ بلاغنہ ' اور ادغام کا یہ حکم نونین کے تمام افراد کو شامل ہے اور کوئی لفظ اس سے مستثنیٰ نہیں کیونکہ "لَا بِغُنَّةٍ" سے تو یہ نکلتا ہے کہ لام وراء میں نونین کا ادغام بالغنہ نہیں بلکہ بلاغنہ ہوتا ہے ' اور "لَزِمْ" سے یہ نکلتا ہے کہ جسطرح ﴿مِنْ وَّلِيٍّ﴾ اور ﴿مِنْ يَّوْمِهِمْ﴾ وغیرہ کی نوع میں سے ﴿دُنْيَا﴾ اور ﴿قِنْوَانٌ﴾ وغیرہ مستثنیٰ ہیں ' اسی طرح ﴿مِنْ رَّبِّهِمْ﴾ اور ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ کی نوع میں سے کوئی حکم مستثنیٰ نہیں بلکہ یہ ضابطہ اسکے تمام افراد کو شامل ہے ' البتہ "نون" اور "الفاظ" کے لحاظ سے یہ تقدیر بھی کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتی ' اسلئے کہ "وَادَّغِمْ" کے بعد ادغام کی کسی کیفیت کا ذکر کئے بغیر "لَا تُدْغِمْ" کے لانے میں ایک طرح کا خلا سا محسوس ہوتا ہے۔ اسلئے احقر کے خیال نارسا میں اگر عبارت کی تقدیر اس طرح مانی جائے: وَادَّغِمْ فِي اللَّامِ وَالرَّآءِ اِدْغَامًا كَامِلًا لَّا مَقْرُوْنًا ، بِغُنَّةٍ...الخ۔ یعنی "لَا" کو عاطفہ مان کر "بِغُنَّةٍ" کو مَقْرُوْنًا مقدر کا متعلق قرار دیں اور پھر اسکو اِدْغَامًا كَامِلًا مقدر کا معطوف اور مجموعہ معطوفین کو "اِدَّغِمْ" کا مفعول مطلق مانیں تو یہ تقدیر معنی کے لحاظ سے بھی اَولیٰ ہے اور اسکی رُوسے مقصد بھی عمدگی کے ساتھ نکل آتا ہے۔ بہرحال مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے ' صرف عبارت کی تقدیریں الگ الگ ہیں۔

۵ بعض نسخوں میں "لَزِمْ" کی بجائے "اَتَمّ" ہے ' اور یہ یا تو اِدْغَامٌ مقدر کی صفت ہے اور مرکب توصیفی مقدر کی خبر ہے۔ ای : هُوَ اِدْغَامٌ اَتَمُّ اور یا مبتداء محذوف کی خبر ہے ای: وَذٰلِكَ الْاِدْغَامُ اَتَمُّ اور معنی یہ ہیں کہ ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ اور ﴿مِنْ رَّبِّهِمْ﴾

وغیرہ میں جو ادغام ہوتا ہے، وہ ﴿مِنْ وَّلِيٍّ﴾ اور ﴿مِنْ يَّوْمِهِمْ﴾ وغیرہ کے ادغام سے کامل تر ہے اور ادغام بلاغنہ کا ادغام بالغنہ سے اتم اور اکمل ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اول میں غنہ کے نہ ہونے کی وجہ سے تشدید علیٰ وجہہ الکمال ادا ہوتی ہے، بخلاف ثانی کے، کہ اسکی تشدید غنّہ کی وجہ سے بکمالہٖ ادا نہیں ہوتی۔

📖 چنانچہ شیخ خالدؒ فرماتے ہیں: "وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ "اَتَمّ مَكَانَ لَزِم" يَعْنِيْ اِدْغَامًا تَامًّا مُّسْتَكْمِلًا بِالتَّشْدِيْدِ" اور اس نسخہ کی رو سے یہ بات اور بھی محقق ہو جاتی ہے کہ لام وراء میں نون کا ادغام بالغنہ نہیں بلکہ بلاغنّہ ہوتا ہے۔

📖 البتہ شیخ زکریاؒ کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ "اَتَمّ" والے نسخہ کی رو سے ﴿مِنْ رَّبِّهِمْ﴾ اور ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ وغیرہ میں ادغام بالغنہ بھی جائز ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں: "وَفِيْ نُسْخَةٍ "اَتَمّ" فَيُفِيْدُ جَوَازَ اِدْغَامِهِمَا فِيْ ذٰلِكَ بِغُنَّةٍ وَّ بِهٖ قَرَأَ جَمَاعَةٌ" یعنی "ایک نسخہ میں "لَزِم" کی بجائے "اَتَمّ" ہے، اور اسکی رو سے لام وراء میں ادغام بالغنہ کا جواز بھی نکلتا ہے اور ایک جماعت نے اس طرح بھی پڑھا ہے۔"

"اَتَمّ" والے نسخہ کی رو سے غنہ کا جواز شاید اس طرح نکلتا ہو کہ "اَتَمّ" کو "غُنَّةٍ" کی صفت قرار دیں اور ترجمہ اس طرح کریں کہ "نونین کا لام وراء میں اتم اور اکمل غنہ کے ساتھ ادغام نہ کرو بلکہ کامل غنہ کے ساتھ کرو۔" اور پھر غنہ اکمل سے مراد تو وہ غنہ لیں، جو "يَنْمُوْ" کے چار حرفوں میں ادغام کرتے وقت پایا جاتا ہے اور کامل غنہ سے وہ غنہ مراد لیں، جو لام وراء میں ادغام بالغنہ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

احقر کے ذہن میں کافی غور و خوض کے بعد بھی "اَتَمّ" کے لفظ سے ادغام بالغنہ کے جواز کی اس کے سوا کوئی اور توجیہ تادم تحریر نہیں آسکی۔ واللہ اعلم۔ بہرحال اگر "اَتَمّ" والے نسخہ کی رو سے ادغام بالغنہ کا جواز نکلتا بھی ہے اور اسکی توجیہ ہے بھی وہی، جو میرے خیال نارسا میں آئی ہے، تو اس کی حقیقت ایک خفی تاویل سے زیادہ نہیں۔ پھر یہ کہ، یہ تاویل چل بھی اسی صورت میں سکتی ہے کہ "اَتَمّ" والے نسخہ کو ترجیح دیں، ورنہ "لَزِم" والے نسخہ کی رو سے

تو ادغام بالغنہ کا جواز کسی طرح بھی نہیں نکلتا اور نہ کسی شارح نے نکالا ہی ہے۔ پھر یہ کہ یہ بات بھی محقق نہیں کہ شیخؒ کے کلام میں "فَیُفِیْدُ" ہی ہو، کیونکہ احقر کے پاس شیخ کی شرح کا جو نسخہ موجود ہے، اس میں عبارت اس طرح ہے:۔

📖 "وَفِيْ نُسْخَةٍ اَتَمّ فَبَعُدَ جَوَازُ اِدْغَامِهِمَا فِيْ ذٰلِكَ بِغُنَّةٍ" اور اس نسخہ کی رو سے مفہوم بالکل ہی بدل جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں معنی یہ نکلتے ہیں کہ "ایک نسخہ میں اَتَمّ ہے اور اس نسخہ کی رو سے نونین کا لام و راء میں ادغام بالغنہ بعید ہے" یعنی "اَتَمّ" والے نسخہ کی رو سے غنہ کے جواز کا احتمال بالکل ہی ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ "اَتَمّ" کے جو معنی متبادر ہوتے ہیں، وہ وہی ہیں جو اوپر نمبر۵ کے ضمن میں درج ہو چکے ہیں۔ یعنی اسکی اصل اِدْغَامُهُمَا اَتَمُّ یا وَذٰلِكَ الْاِدْغَامُ اَتَمُّ ہے اور معنی یہ ہیں کہ "لام و راء میں نون کا جو ادغام ہوتا ہے وہ اکمل اور اتم ہے" اور اس معنی کی رو سے ادغام بالغنہ کا جواز واقعی بعید ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ وَعِلْمُهٗ اَتَمُّ وَاَحْكَمُ

نوٹ: اس بحث کے یہاں درج کرنے سے یہ مقصود ہرگز نہیں کہ علامہ جزریؒ کے طریق سے ادغام بالغنہ مروی نہیں بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ اسکا "لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ" سے نکالنا صحیح نہیں

٦ "وَاَدْغِمَنْ" یہ افعال سے امر حاضر بانون خفیفہ ہے اور مفعول یہاں بھی محذوف ہے۔ ای : وَاَدْغِمَنْ هُمَا اور "بِغُنَّةٍ" کی "باء" اور "فِيْ" دونوں "اَدْغِمَنْ" کے متعلق ہیں اور "فِيْ يُوْمِنُ" کی تقدیر: فِيْ حُرُوْفِ يُوْمِنُ ہے کیونکہ ادغام "يُوْمِنُ" کے چاروں حرفوں میں سے ہر حرف میں ہوتا ہے، نہ کہ اسکے پورے مجموعہ میں اور یہ مرکب اضافی مستثنیٰ منہ ہے، اور "اِلَّا بِكِلْمَةٍ" بتقدیر: اِلَّا الْحَرْفَ الْوَاقِعَ مِنْهَا بِكِلْمَةٍ اس سے مستثنیٰ ہے۔

٧ "كَدُنْيَا عَنْوَنُوْا" مبتدا مقدر کی خبر ہے، ای : مِثَالُ الْحَرْفِ الْوَاقِعِ بِكِلْمَةٍ كَدُنْيَا وَعَنْوَنُوْا، اور عاطف کا حذف ضرورتاً ہے۔

٨ "وَالْقَلْبُ" میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے، ای : وَقَلْبُ النُّوْنَيْنِ

اور یہ معنی "قَلْبُ" کا مفعول ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے اور وہ مِیمًا ہے اور "بِغُنَّةٍ" مَقْرُوْنًا مقدر کے متعلق ہو کر مِیمًا کی صفت ہے اور "عِنْدَالْبَا" "اَلْقَلْبُ" کا ظرف ہے اور یہ سارا مبتداء ہے اور خبر ثَابِتٌ یا وَاجِبٌ ہے جو مقدر ہے۔ یا عبارت کی تقدیر: وَالْحُكْمُ الثَّالِثُ قَلْبُ التُّوْنَيْنِ مِيمًا مَقْرُوْنًا بِغُنَّةٍ ہے اور اس تقدیر پر اَلْحُكْمُ الثَّالِثُ مبتدا اور قَلْبُ النُّوْنَيْنِ...الخ شِبہ جملہ اسکی خبر ہوگی

9 "اِلاِخْفَا" کی اصل اَلْاِخْفَآءُ ہے، پھر اس میں شعر نمبر ۱۴ کے "اَلْاَضْرَاسَ" اور نمبر ۴۵ کے "اِلاِطْبَاقَ" والی تعلیل جاری کی گئی اور الف لام یہاں بھی مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: اِخْفَآءُ هُمَا اور یہ مبتدا ہے اور "اُخِذَا" بصیغہ مجہول اسکی خبر ہے اور اس میں جو الف ہے وہ اطلاق ہے اور "لَدَا بَاقِي الْحُرُوْفِ اُخِذَا" کا ظرف ہے، اور "كَذَا" ای: مِثْلُ الْقَلْبِ اسکا مفعول مطلق ہے۔ یعنی جس طرح باء سے قبل نونین کا اقلاب مع الغنہ ضروری ہے، اسی طرح باقی پندرہ حرفوں سے پہلے شیوخ سے ان دونوں کا اخفاء مع الغنہ حاصل کیا گیا ہے۔

یا "اُخِذَا" تثنیہ کا صیغہ ہے اور ضمیر "قَلْبٌ" اور "اِخْفَا" دونوں کیلئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ "جس طرح باء سے قبل نونین کا اقلاب مع الغنہ ثابت ہے، اسی طرح باقی پندرہ حرفوں کا اخفاء مع الغنہ ثابت ہے اور یہ دونوں یعنی قلب واخفاء شیوخ سے ماخوذ ہیں۔"

یا "اُخِذَا" صیغہ تو واحد ہی کا ہے لیکن ضمیر مجموعہ کیلئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ "ان چاروں احکام کا مجموعہ شیوخ سے حاصل کیا گیا ہے" اور ان دونوں صورتوں میں "اُخِذَا" مستانفہ ہوگا۔ واللہ اعلم

بَابُ الْمَدَّاتِ

مدوں کی بحث

۶۹	وَالْمَدُّ لَازِمٌ وَّ وَاجِبٌ اَتٰی وَجَآئِزٌ وَّهُوَ وَقَصْرٌ ثَبَتَا	۱

ترجمہ: اور مد لازم بھی ہے اور واجب بھی۔ یہ (یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک) آیا ہے اور جائز بھی، اور (مد جائز میں) وہ (مد) اور قصر دونوں ثابت ہوئے ہیں۔

۷۰	فَلَازِمٌ اِنْ جَآءَ بَعْدَ حَرْفِ مَدّ سَاكِنُ حَالَيْنِ وَ بِالطُّوْلِ يُمَدّ	۲

ترجمہ: پس (مد) لازم ہے، اگر آئے بعد حرفِ مد کے ساکن دونوں حالتوں کا (یعنی دونوں حالتوں میں باقی رہنے والا سکون) اور اس (مدہ) کو طول کے ساتھ کھینچا جاتا ہے۔ (یعنی اس میں طول کے ساتھ مد کیا جاتا ہے)۔

۷۱	وَ وَاجِبٌ اِنْ جَآءَ قَبْلَ هَمْزَةٍ مُتَّصِلًا اِنْ ؎ جُمِعَا بِكِلْمَةٍ	۳

ترجمہ: اور (مد) واجب ہے اگر آئے وہ (مدہ) ہمزہ سے پہلے، اس حال میں کہ متصل ہو، اس ؎ طور پر کہ (یا اگر) جمع کئے گئے ہوں، وہ دونوں (مدہ اور ہمزہ) ایک ہی کلمہ میں۔ (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۲ے	وَجَآئِزٌ اِذَآ اَتٰی مُنْفَصِلًا اَوْ عَرَضَ السُّكُوْنُ وَقْفًا مُّسْجَلَا	۴

ترجمہ: اور (مد) جائز ہے، جب آئے وہ (مدہ، ہمزہ سے) جدا ہو کر، یا عارض ہو جائے سکون (حرفِ مد یا لین کے بعد) وقف میں (یا وقف کی وجہ سے)، حالانکہ وہ (سکون) مطلق (یعنی بلاقید) اور عام کیا ہوا ہے۔

ف: "مُسْجَلًا"، "وَقْفًا" کی صفت نہیں، بلکہ "السُّكُوْنُ" سے حال ہے۔

شرح: عنوان میں مدات سے مطلق مد کی قسمیں مراد نہیں بلکہ صرف مد فرعی کی قسمیں مراد ہیں، کیونکہ ناظمؒ نے اس باب میں انہی سے بحث کی ہے اور گو انداز انتہائی اختصار کا حامل ہے لیکن اس پر بھی بحث سے متعلق سب ضروری باتیں ان اشعار میں آ گئی ہیں۔ چنانچہ مد کی اقسام، ان کی تعریفیں اور ان کی وجوہ یعنی یہ کہ کون سے مد میں طول ہے، کون سے میں توسط اور کون سے میں مد و قصر دونوں جائز ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب چیزیں بیان ہو گئی ہیں۔ چنانچہ پہلے شعر میں تو اجمالی قسمیں بیان کی ہیں جو تین ہیں، اور پھر اسکے بعد باقی تین شعروں میں علی الترتیب تینوں کی تعریفیں بیان فرمائی ہیں۔ اسطرح کہ ان میں سے پہلے شعر میں مد لازم کی، دوسرے میں واجب کی اور تیسرے میں جائز کی تعریف بیان کی ہے۔ رہیں ان کی وجوہ؟ سو ان کے متن سے نکالنے کیلئے کچھ غور سے کام لینا پڑتا ہے، جسکی وضاحت عنقریب آ رہی ہے۔

پس ناظمؒ فرماتے ہیں کہ "مد" لازم بھی ہوتا ہے، واجب بھی اور جائز بھی۔ پھر لازم اور واجب کے ذکر کے بعد تو "اَتٰی" کا لفظ لائے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک آیا ہے اور شیوخ کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے اور جائز کے ذکر کے بعد یہ فرمایا کہ اس

حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ "اِنْ جُمِعَا" بعض نسخوں میں ہمزہ کے فتحہ سے ہے اور بعض میں کسرہ سے۔ پہلی صورت میں "اس طور پر" اور دوسری صورت میں "اگر" کے معنی ہوں گے۔

میں مد و قصر دونوں ثابت ہیں، جس سے یہ نکل آیا کہ "مد لازم" اور "مد واجب" میں تو صرف "مد" ہی ہے اور "مد جائز" میں مد و قصر دونوں ہیں۔ پھر اسکے بعد شعر نمبر۲ میں فرماتے ہیں کہ اگر حرفِ مد کے بعد ایسا ساکن حرف آئے، جس کا سکون حالین یعنی وقف و وصل میں باقی رہے، تو اس سکون کی وجہ سے جو مد ہوتا ہے، اسکو "مد لازم" کہتے ہیں اور اس میں صرف طول ہوتا ہے۔ پس اس شعر میں مد لازم کی تعریف اور اسکا حکم یعنی یہ کہ اس میں مد کی کونسی وجہ ہے، یہ دونوں باتیں آ گئیں، اور پھر نمبر۳ میں فرماتے ہیں کہ اگر حرفِ مد "ہمزہ" سے قبل آئے، اسطرح کہ یہ مدہ اور ہمزہ دونوں ایک ہی کلمہ میں مل کر آئے ہوں، تو اس ہمزہ کی وجہ سے جو مد ہوگا، اسکو "مد واجب" کہتے ہیں اور پھر نمبر۴ میں فرماتے ہیں کہ اگر حرفِ مدہ کے بعد ہمزہ اس طرح آئے کہ مدہ تو ایک کلمہ کے آخر میں ہو اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں ("مُنْفَصِلًا" سے یہی مراد ہے) یا حرفِ مد کے بعد وقف بالاسکان یا بالاشمام کی وجہ سے سکون، عارض ہو جائے، تو ان دو وجوہ سے جو مد ہوتا ہے، وہ "مد جائز" کہلاتا ہے اور وقف کو بالاسکان اور بالاشمام ہی کے ساتھ جو مختص کیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ وقف بالروم میں سکون، عارض نہیں ہوتا، بلکہ موقوف علیہ متحرک رہتا ہے۔ اسلئے اس میں موقوف علیہ سے پہلے مدہ میں مد فرعی بھی نہیں ہوتا۔ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى أُولِي النُّهٰى

رہی یہ بات کہ مد واجب اور مد جائز میں طول ہوتا ہے یا توسط یا کیا، کیونکہ ناظمؒ نے ان کی صرف تعریفیں ہی بیان فرمائی ہیں اور وجوہ کا ذکر نہیں کیا؟ سو جواب اس کا یہ ہے کہ مد واجب میں تو صرف توسط ہوتا ہے اور جائز کی پہلی قسم یعنی منفصل میں تو توسط بھی جائز ہے اور قصر بھی، اور دوسری قسم یعنی عارض میں طول، توسط اور قصر تینوں ہی جائز ہیں اور متن سے یہ وضاحت اس طرح نکلتی ہے کہ ناظمؒ نے مد لازم کی تعریف بیان کرنے کے بعد تو یہ فرمایا کہ اس میں طول ہوتا ہے اور باقی دو کے بیان کے ضمن میں کسی وجہ کا ذکر نہیں کیا۔ پس اس سے نکل آیا کہ باقی دو میں توسط ہے کیونکہ اگر ان میں بھی طول ہی ہوتا تو پھر اس کو تینوں کے ذکر کے بعد بیان فرماتے۔

رہا مد جائز کی دونوں قسموں میں قصر؟ سو وہ شعر نمبر ایک کے "وَهُوَ وَقَصْرٌ ثَبَتَا" سے نکلتا ہے، کیونکہ اس میں یہ فرمایا ہے کہ مد جائز میں مد و قصر دونوں ہیں۔ البتہ مد عارض میں طول کے استخراج کیلئے کچھ مشکل پیش آتی ہے، کیونکہ لازم کے ضمن میں "وَ بِالطُّوْلِ يُمَدْ" فرمانے سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ اسکے علاوہ مد کی کسی اور قسم میں طول نہیں۔ پھر اسکے نکالنے کیلئے یہ راستہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ مد چونکہ دو طرح سے ہوتا ہے:۔

۱۔ طول سے۔

۲۔ توسط سے۔

لہٰذا جب یہ فرمایا کہ مد جائز میں مد و قصر دونوں ہیں اور مد کی کسی وجہ کی تخصیص نہیں کی تو اس سے نکل آیا کہ اس میں مد فرعی کے دونوں وجوہ یعنی طول، توسط اور قصر تینوں ہی ہیں، مگر پھر اس سے ایک اور اشکال پیش آتا ہے اور وہ یہ کہ پھر تو منفصل میں بھی تینوں ہی وجوہ ہونی چاہئیں، کیونکہ عارض کی طرح وہ بھی جائز ہی کی قسم ہے اور اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب متصل میں صرف توسط ہے اور طول نہیں، تو منفصل میں بدرجہ اُولیٰ توسط ہی ہونا چاہئے، کیونکہ منفصل، متصل سے بھی ضعیف ہے۔ تادم تحریر، متن سے استخراج وجوہ کی اسکے سوا اور کوئی توضیح میرے ذہن میں نہیں آسکی اور نہ مجھے کسی شرح میں اسکی وضاحت مل سکی ہے۔

معارف

۱ اگرچہ بظاہر مناسب یہ تھا کہ ناظمؒ پہلے مطلق مد کی قسمیں بتاتے اور پھر مد فرعی کی قسمیں بیان کرتے، یعنی پہلے مد کو اصلی اور فرعی میں تقسیم کرتے اور پھر فرعی کی متذکرہ بالا قسمیں بیان فرماتے، تاکہ مد کی بحث بتمامہٖ آجاتی، لیکن چونکہ مد اصلی بمنزلہ ذاتِ حرف کے ہوتی ہے اور اس کے ادا ہوئے بغیر حرف کی ذات ہی باقی نہیں رہتی، اسلئے ناظمؒ نے یہاں اسکے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور "بَابُ الْمَخَارِجِ" کے "وَهِيَ حُرُوْفُ مَدٍّ لِّلْهَوَآءِ تَنْتَهِيْ" کو ہی اسکے بیان کیلئے کافی سمجھ لیا ہے۔ یوں بھی مد اصلی وہ مد ہے، جس کو قاری کی

طبیعت ہی چاہتی ہے ، اگر اسکو بیان نہ بھی کیا جائے ، تب بھی طبیعت سلیمہ اس کشش کا تقاضا کرتی ہی ہے بخلاف مدفرعی کے ، کہ اسکے بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ محض طبیعت کے تقاضے سے یہ ادا نہیں ہوتی ، اسلئے ناظمؒ نے اس کے بیان کا اہتمام فرمایا۔

[۲] چونکہ مد منفصل اور مد عارض ، دونوں اس بات میں شریک ہیں کہ ان میں مد اور اسکا ترک یعنی قصر ، دونوں جائز ہیں ، اسلئے ناظمؒ نے اجمال کے موقع میں تو اس حکمی اشتراک کی بناء پر دونوں کو ایک ہی نام دے دیا ہے اور منفصل کی طرح عارض پر بھی جائز ہی کا اطلاق کر دیا ہے ، لیکن حقیقت دونوں کی چونکہ الگ الگ تھی کہ ایک میں تو مد کا سبب ہمزہ منفصل تھا اور دوسری میں سکونِ عارض ، اسلئے تفصیل کے موقع میں دونوں کی تعریف الگ الگ بیان فرما دی اور جن حضرات نے اجمال کے موقع میں بھی چار ہی قسمیں بیان فرمائی ہیں ، تو انہوں نے حکمی اشتراک سے قطع نظر محض سبب کے الگ الگ ہونے کو ہی پیش نظر رکھا ہے۔ پس ناظمؒ اور دوسرے مصنفین کے کلام میں کوئی اختلاف نہیں ، صرف اعتبار کا فرق ہے ، کہ ناظمؒ نے تو حکمی اشتراک کی بناء پر دونوں مدوں کو ایک ہی نام دے دیا ہے اور دوسرے حضرات نے سبب کے الگ الگ ہونے کی وجہ سے نام بھی دونوں کو الگ الگ دیا ہے۔

[۳] اگرچہ فن کی دوسری کتابوں میں مدلازم کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں ، یعنی : کلمی مثقل ، کلمی مخفف ، حرفی مثقل اور حرفی مخفف ، مگر چونکہ یہ چاروں اس بات میں شریک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں حرفِ مد کے بعد سکونِ لازم پایا جاتا ہے ، اسلئے ناظم علّامؒ نے اختصار کے پیش نظر تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں سمجھی ، بلکہ قدر مشترک کو سامنے رکھتے ہوئے چاروں کو ایک ہی لفظ سے اور ایک ہی تعریف کے ضمن میں بیان فرمادیا ہے۔

[۴] مدلازم کو "لازم" اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا سبب ، یعنی سکونِ لازم ہمیشہ رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی حرفِ مد سے جدا نہیں ہوتا۔

واجب کو "واجب" اسلئے کہتے ہیں کہ یہ تمام قرآءتوں اور تمام روایتوں میں کیا جاتا ہے ، کسی قرآءۃ اور کسی روایت میں بھی اسکا ترک جائز نہیں اور گو یہ بات لازم میں بھی پائی

جاتی ہے، لیکن چونکہ دونوں کی تعریف الگ الگ تھی، اسلئے دونوں کو نام بھی الگ الگ دے دیا۔ چنانچہ ایک کا نام تو سبب کو مدنظر رکھ کر تجویز کیا اور دوسری کا حکم کو سامنے رکھ کر۔

جائز کو "جائز" کہنے کی وجہ وہی ہے، جو ابھی اوپر نمبر ۲ کے ضمن میں گزر چکی ہے، کہ اس کی دونوں قسموں میں مد و قصر دونوں جائز ہیں۔

پس لازم کا نام تو اسکے سبب کو پیش نظر رکھ کر تجویز کیا گیا ہے اور باقی دو کے ناموں کے تجویز کرنے میں ان کے حکم کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور سبب کو مدنظر رکھتے ہوئے مد واجب کو مد متصل، مد جائز کی پہلی قسم کو مد منفصل اور اسکی دوسری قسم کو مد عارض کہتے ہیں، کیونکہ واجب میں تو مد کا سبب یعنی "ہمزہ متصل" حرفِ مد سے اس طرح مل کر آتا ہے کہ وہ دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوتے ہیں، اسلئے اسکو متصل کہتے ہیں، اور جائز کی پہلی قسم میں سبب مد، حرفِ مد سے اس طرح جدا ہو کر آتا ہے کہ حرفِ مد تو ایک کلمہ کے آخر میں ہوتا ہے اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں، اسلئے اسکو منفصل سے موسوم کرتے ہیں، اور اسکی دوسری قسم میں سبب چونکہ وقفاً ہی عارض ہوتا ہے اور وصل میں نہیں ہوتا، اسلئے اسکو عارض سے تعبیر کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ لازم کا تو ایک ہی نام ہے اور باقی تین کے دو دو (ایک ایک سبب کی رو سے اور ایک ایک حکم کی رو سے۔) پس:-

- متصل کا نام "حکم" کی رو سے تو واجب ہے اور "سبب" کی رو سے متصل۔
- منفصل کا نام "حکم" کی رو سے تو جائز ہے اور "سبب" کی رو سے منفصل۔
- عارض کا نام "حکم" کی رو سے تو جائز ہے اور "سبب" کی رو سے عارض۔ فَافْهَمْ

رہا یہ سوال کہ پھر لازم کا حکم کی رو سے دوسرا نام کیوں تجویز نہیں کیا گیا؟ سو جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ لفظ "لَازِمْ" سے سبب کی طرح حکم کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے، کیونکہ لازم کے لفظ سے جہاں سبب کے لزوم کی طرف اشارہ ہوتا ہے، وہاں اس سے حکم کا لزوم بھی نکل آتا ہے، اس لئے حکم کی رو سے اس کا کوئی الگ نام تجویز کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ واللہ اعلم

۵ اگرچہ لفظ کی رو سے تو متصل کی طرح منفصل میں بھی حرفِ مد اور ہمزہ، دونوں متصل ہی ہوتے ہیں، لیکن اس میں چونکہ یہ دونوں ایک ہی کلمہ میں نہیں ہوتے بلکہ دو کلموں میں ہوتے ہیں، اسلئے اسکو منفصل سے موسوم کرتے ہیں اور اسی فرق کے واضح کرنے کی غرض سے ناظم علامؒ نے متصل کی تعریف میں "اِنْ جُمِعَا بِكَلِمَةٍ" کا اضافہ فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تو ہمزہ اور حرفِ مد، دونوں اس طرح باہم ملکر آئیں کہ دونوں ہوں بھی ایک ہی کلمہ میں، تب تو وہ مد، مد متصل ہے، اور اگر دونوں لفظاً تو متصل ہوں لیکن ایک کلمہ میں نہ ہوں، تو پھر ان کے لفظ کی رو سے متصل ہونے کے باوجود انفصالِ کلمی کی وجہ سے وہ مد، مد منفصل کہلائے گا۔ پس متصل میں تو حرفِ مدہ اور سبب مد، دونوں لفظ کی رو سے بھی متصل ہوتے ہیں اور کلمہ کی رو سے بھی، اور منفصل میں یہ دونوں کلمہ کی رو سے تو منفصل ہوتے ہیں لیکن لفظ کی رو سے متصل ہی ہوتے ہیں، ورنہ اگر لفظ کی رو سے بھی منفصل ہی ہوں تو پھر تو مد کا سوال ہی پیدا نہ ہو۔ نتیجہ یہ کہ اتصال سے تو لفظی اور کلمی دونوں طرح کا اتصال مراد ہے، لیکن انفصال سے صرف انفصالِ کلمی مراد ہے، نہ کہ انفصالِ لفظی بھی۔

۶ **مد واجب کا ثبوت حدیث میں:** یہ بھی ممکن ہے کہ مد واجب کا یہ نام اس وجہ سے تجویز کیا ہو کہ اسکا وجوب حدیث سے بھی ثابت ہے چنانچہ:۔

📖 حدیث میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک شخص کو قرآن مجید پڑھا رہے تھے، اُس نے ﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ (توبہ: ۶۰) کو بغیر مد کے پڑھا تو آپ نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مجھے اسطرح نہیں پڑھایا! اُس شخص نے دریافت کیا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے آپ کو کس طرح پڑھایا ہے؟ آپ نے یہی آیت پڑھی اور ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ میں مد کیا۔ (رواہ الطبرانی فی معجم الکبیر المنح والعطایا نقلا من النشر)

۷ **مد واجب اور مد جائز کے بیان میں "محل مد" کا ذکر کیوں نہیں فرمایا:** اگرچہ ناظمؒ نے مد لازم کے سوا باقی مدود کے بیان میں محل مد کا ذکر نہیں فرمایا، لیکن ظاہر ہے کہ وہ حرفِ مد ہی ہے، اسکے سوا کوئی اور چیز نہیں، اور ناظمؒ کے کلام سے اسکا ذکر اس طرح نکلتا ہے

کہ مد فرعی کیلئے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہوتا ہے:-

محل مد	سبب مد

پھر سبب مد تو اگرچہ اجمال کے درجہ میں دو اور تفصیل کے درجہ میں چار ہیں، لیکن محل مد ایک ہی ہے، اور وہ "حرفِ مد" ہے۔ پس مد لازم کے بیان میں چونکہ محل اور سبب دونوں کا ذکر فرما چکے تھے، اس لئے اب باقی مدود کے بیان میں صرف سبب کے ذکر پر ہی اکتفا کیا، کیونکہ وہ مد کی ہر نوع کے لئے مختلف تھا اور محل مد چونکہ ہر نوع میں ایک ہی تھا، اس لئے اس کے بار بار ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ پس ناظمؒ کا اندازِ بیان اس طرح ہے کہ اگر تو حرفِ مد کے بعد سکونِ لازم ہو تو "مد لازم" ہے، اگر ہمزہ متصل ہو تو "مد واجب" ہے اور اگر ہمزہ منفصل یا سکونِ عارض ہو تو "مد جائز" ہے۔ پس "اِنْ جَآءَ بَعْدَ حَرْفِ مَدٍّ سَاكِنُ حَالَيْنِ" میں "سَاكِنُ حَالَيْنِ" جس چیز کے بعد ہے، "اِنْ جَآءَ قَبْلَ هَمْزَةٍ" میں ہمزہ سے قبل بھی وہی چیز ہے اور ایسے ہی ہمزہ منفصل اور سکونِ عارض بھی اسی چیز کے بعد ہیں۔ فَافْهَمْ فَاِنَّهٗ مِنَ النَّفَآئِسِيْنَ۔

[۸] سکونِ لازم اسی صورت میں مد کا سبب بنتا ہے کہ حرفِ مدہ کے بعد اسی کلمہ میں ہو، ورنہ اگر حرفِ مد تو ایک کلمہ کے آخر میں ہو اور سکون لازم دوسرے کلمہ کے شروع میں، جیسے ﴿ذَاقَا الشَّجَرَةَ - قَالُوا الْحَمْدُ﴾ اور ﴿فِي الْاَرْضِ﴾ وغیرہ تو اس سکون کی وجہ سے مد نہ ہو گا، بلکہ اس صورت میں حرفِ مد ہی حذف ہو جائے گا۔

[۹] یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ﴿دَآبَّةٍ﴾ اور ﴿اَلطَّآمَّةُ﴾ وغیرہ چونکہ اصل کی رو سے دَابِبَةٌ اور الطَّامِمَةٌ تھے، اسلئے ان کا سکون "لازم" نہیں، لہٰذا ان کا مد بھی مد لازم کے قبیل سے نہیں، اسلئے کہ ان کی یہ اصل اعلال سے پہلے تھی، لیکن اِعلال کے بعد جب ان میں ادغام ہو گیا، تو اُس وقت سے اب تک یہ ہمیشہ ﴿دَآبَّةٍ﴾ اور ﴿اَلطَّآمَّةُ﴾ ہی پڑھے جاتے رہے ہیں اور اِعلال سے پہلے اصل کے موافق کبھی نہیں پڑھے گئے، اور سکونِ عارض وہ سکون ہے، جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو، جیسے ﴿الْعٰلَمِيْنَ﴾ کہ اس میں نون کا سکون صرف

وقفاً ہی عارض ہوتا ہے، وصلاً نہیں ہوتا۔ لہٰذا ﴿دَآبَّةٍ﴾ کا اعلال سے پہلے دَابِبَةٌ ہونا اسکے سکون کے لزوم کیلئے مضر نہیں، اسلئے اسکا مد بھی مد لازم ہی ہے۔ (قاریؒ)

۱۰ جس طرح حرفِ مد کے بعد سکون کے آنے سے مد ہوتا ہے، اسی طرح حرفِ لین کے بعد بھی اگر سکون ہو تو مد ہوتا ہے۔ خواہ وہ سکون لازم ہو اور خواہ عارض، اور اس مد کو "مدلین" کہتے ہیں۔ پھر جس طرح حرفِ مد کے بعد سکون کے لازم اور عارض ہونے کی بناء پر مد کو دو قسموں یعنی لازم اور عارض میں تقسیم کیا جاتا ہے، اسی طرح سکون کے لازم اور عارض ہونے کی وجہ سے مدلین کو بھی دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں:-

۱- مدلین لازم	۲- مدلین عارض

پس ﴿وَالصَّيْفِ - مِنْ خَوْفٍ﴾ اور ﴿رَأْيَ الْعَيْنِ ج﴾ وغیرہ میں وقفاً جو مد ہوتا ہے، وہ تو "لین عارض" ہے، کیونکہ ان میں جو سکون ہے، وہ وقفاً ہی عارض ہوا ہے اور سورہ مریم اور سورہ شوریٰ کے شروع میں جو لفظ "عَيْنْ" ہے، اسکا مد "لین لازم" ہے اور مدلین لازم سارے قرآن میں بس اسی ایک لفظ میں آیا ہے، جو دو جگہ ہے، مگر مد لازم اور مدلین لازم میں یہ فرق ہے کہ اول میں تو صرف طول ہی ہوتا ہے اور ثانی میں طول، توسط، قصر، تینوں جائز ہیں۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ اول میں محل مد بھی قوی ہے اور سبب مد بھی، اور ثانی میں گو سبب مد تو قوی ہے، لیکن محل مد ضعیف ہے۔ ہاں اَولیٰ اس میں بھی طول ہی ہے، پھر توسط کا درجہ ہے اور قصر تو نہایت ہی ضعیف ہے۔

رہی مد عارض اور لین عارض؟ سو وجوہ تو اگرچہ ان دونوں میں بھی تینوں ہیں، لیکن اول میں چونکہ محل مد قوی ہے اور ثانی میں محل اور سبب دونوں ہی ضعیف ہیں، اسلئے دونوں میں وجوہ کی ترتیب مختلف ہے۔ پس اول میں تو ترتیب اس طرح ہے:- طول، توسط، قصر، اور ثانی میں اسکے برعکس ہے، یعنی قصر، توسط اور طول۔ فَافْهَمْ مگر ناظمؒ کے کلام میں مدلین کا ذکر نہیں ہے، جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ لین لازم تو صرف ایک ہی لفظ میں ہے اور لین عارض گو ہیں تو بہت، لیکن افضل اس میں بھی چونکہ قصر ہی ہے، اسلئے اسکے بیان کرنے کی ضرورت

نہ سمجھی ہو۔ واللہ اعلم

ترکیب: ۶۹۔ تا۔ ۷۲

١ "اَلْمَدُّ" مبتداء اور "لَازِمٌ، وَاجِبٌ" اور "جَآئِزٌ" یہ تینوں اسکی خبریں ہیں اور "اَتٰی" معترضہ ہے، جس کو وزن کی رعایت سے نیز اُس حکمت کی بناء پر جس کی وضاحت شرح کے ضمن میں گزر چکی ہے، دو خبروں کے درمیان لے آئے ہیں، اور اس میں فاعل ضمیر ہے جو "كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا" کیلئے ہے۔ (دیکھو! شرح)

٢ "وَهْوَ" میں ھاء کا سکون ہے اور اسکا مرجع "مَدّ" ہے اور یہ معطوف علیہ ہے اور "قَصْرٌ" اس پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ مبتداء اور "ثَبَتَا" اسکی خبر ہے اور "الف" تثنیہ کا ہے۔ ای : اَلْمَدُّ وَالْقَصْرُ اور اسکا تعلق صرف مد جائز کے ساتھ ہے نہ کہ لازم اور واجب کے ساتھ بھی۔ (دیکھو! شرح)

٣ "فَلَازِمٌ" کی اصل فَالْمَدُّ لَازِمٌ ہے اور یہ جزاء مقدم اور "اِنْ جَآءَ...الخ" اس کی شرط ہے۔

٤ "سَاكِنُ حَالَيْنِ" مرکب اضافی ہے اور یہ "جَآءَ" کا فاعل اور "بَعْدَ حَرْفِ مَدّ" اسکا ظرف اور مفعول فیہ ہے۔

٥ "يُمَدّ" کا نائب فاعل ضمیر ہے، جس کا مرجع "حَرْفِ مَدّ" ہے اور "بِالطُّوْلِ" اسکا متعلق ہے اور یہ مستانفہ ہے، کیونکہ اس میں مد لازم کا حکم بیان کیا ہے۔

٦ "وَوَاجِبٌ" ای : وَالْمَدُّ وَاجِبٌ یہ بھی سابق کی طرح جزاء مقدم اور "اِنْ جَآءَ...الخ" اس کی شرط ہے۔

٧ "قَبْلَ هَمْزَةٍ" "جَآءَ" کا ظرف ہے اور فاعل محذوف ہے۔ ای : اِنْ جَآءَ حَرْفُ الْمَدِّ قَبْلَ هَمْزَةٍ اور "مُتَّصِلًا" فاعل سے حال ہے۔

٨ "اَنْ جُمِعَا" ہمزہ کے فتحہ سے ہے اور اس سے پہلے "باء" مقدر ہے۔ ای : بِاَنْ

جُمِعَا اور "الف" تثنیہ کا ہے، جو "حَرْفِ مَدّ" اور "هَمْزَة" کیلئے ہے اور "بِكِلْمَةٍ" کی "باء" جُمِعَا کے متعلق ہے اور یہ جملہ "مُتَّصِلًا" کی تفسیر ہے۔

9 "وَجَآئِزٌ" کی اصل بھی سابق کی طرح ہی ہے، یعنی: وَالْمَدُّ جَآئِزٌ اور یہ بھی جزاء مقدم ہے اور "اِذَ آ اَتٰی ...الخ" اسکی شرط ہے۔

10 "اَتٰی" کا فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "حَرْفِ مَدّ" کیلئے ہے اور "مُنْفَصِلًا" فاعل سے حال ہے اور یہ جملہ معطوف علیہ اور "عَرَضَ السُّكُوْنُ ...الخ" اسکا معطوف ہے۔

11 "السُّكُوْنُ"، "عَرَضَ" کا فاعل اور "وَقْفًا" اسکا مفعول لہٗ، یا مفعول فیہ ہے اور "مُسْجَلًا"، "السُّكُوْنُ" سے حال ہے، "وَقْفًا" کی صفت نہیں۔

النَّحْوُ وَ اللُّغَة

1 یہ بھی ممکن ہے کہ "اَتٰی" کی ضمیر "وَاجِبٌ" کے لئے ہو اور مطلب یہ ہو کہ مدواجب کا ثبوت ہم تک حدیث کی رو سے بھی پہنچا ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اُس حدیث کی طرف اشارہ ہو، جس کا ذکر اوپر معارف کے نمبر۶ کے ضمن میں آچکا ہے۔

2 "سَاكِنُ حَالَيْنِ" میں ظرف کی اضافت مظروف کی طرف ہے۔ای: سَاكِنٌ فِيْ حَالِ الْوَصْلِ وَالْوَقْفِ۔

3 شعر نمبر۲ کے دونوں مصرعوں کا آخری دال گو اصل کی رو سے تو مشدد ہے، لیکن وزن کی رعایت سے مخفف پڑھا جائے گا۔

4 "هَمْزَةٍ" اور "بِكِلْمَةٍ" دونوں تاء کے کسرہ کے اشباع سے ہیں۔

5 یمنیؒ کے نزدیک "اَنْ جُمِعَا" ہمزہ کے فتحہ سے ہے اور اس سے پہلے "باء" مقدر ہے۔ای: "بِاَنْ جُمِعَا" اور قاریؒ کے نزدیک ہمزہ کا کسرہ اَولیٰ ہے، اس بناء پر کہ یہ شرط ہے۔ نیز اس صورت میں باء کے مقدر ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی، لیکن احقر کے خیال میں یمنیؒ کی تحقیق انسب ہے، اسلئے کہ اس صورت میں اتصال کی وضاحت ہو جاتی ہے

اور مطلب یہ نکلتا ہے کہ حرفِ مد اور ہمزہ کے اتصال سے مراد یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی کلمہ میں آرہے ہوں، نہ یہ کہ ان میں صرف رسمی یا لفظی اتصال ہو، کیونکہ وہ تو مد منفصل میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ خود قاری ؒ نے بھی شعر کے مطلب کی وضاحت کرتے ہوئے یہی تقدیر نکالی ہے، جیسا کہ فرماتے ہیں:۔

📖 "وَالْمَدُّ وَاجِبٌ اِنْ جَآءَ حَرْفُ الْمَدِّ قَبْلَ الْهَمْزَةِ حَالَ كَوْنِ حَرْفِ الْمَدِّ مُتَّصِلًا بِهَا بِاَنِ اجْتَمَعَا فِيْ كَلِمَةٍ وَّاحِدَةٍ"۔

پھر یہ کہ اگر "اِنْ" کو شرطیہ قرار دیتے ہیں تو تقدیر سے مفر اِس صورت میں بھی نہیں، اسلئے کہ اس صورت میں پھر اسکی جزا مقدر ماننی پڑتی ہے، یعنی عبارت کی تقدیر اس طرح پڑتی ہے: اِنْ جُمِعَا بِكَلِمَةٍ فَالْمَدُّ وَاجِبٌ کیونکہ "اِنْ جَآءَ...الخ" تو "وَاجِبٌ" کی شرط ہے۔ واللہ اعلم

[٦] "اَوْ عَرَضَ" میں "اَوْ" تردیدیہ نہیں بلکہ تنویعیہ ہے، یعنی یہ مطلب نہیں کہ مد جائز کا اطلاق ان دو میں سے کسی ایک پر ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ دونوں ہی اسکی قسمیں ہیں۔

[٧] "مُسْجَلًا" ای: مُطْلَقًا، یہ "السُّكُوْنُ" سے حال ہے، "وَقْفًا" کی صفت نہیں، اسلئے کہ اگر اسکو "وَقْفًا" کی صفت قرار دیتے ہیں، تو پھر اس عموم میں وقف بالروم بھی آتا ہے، حالانکہ اس میں سکون پایا ہی نہیں جاتا اور سکون کے مطلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ خالص سکون ہو اور خواہ سکون مع الاشمام۔

بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْإِبْتِدَآءِ

وقف وابتداء کی معرفت کا بیان

شرح : قارئین کو یاد ہوگا کہ ناظم علامؒ نے خطبۃ الکتاب میں فرمایا تھا کہ قرآء کیلئے قرآنی حروف کے مخارج، ان کی صفات اور تجوید کے دوسرے مسائل جاننے کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قرآن کے وقوف اور عثمانی رسم کا علم حاصل کریں، اسلئے جب ناظمؒ پہلی تین چیزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب وقف وابتداء کی بحث شروع فرماتے ہیں:-

۷۳	وَ بَعْدَ تَجْوِيْدِكَ لِلْحُرُوْفِ	۱
	لَابُدَّ مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوْفِ	

ترجمہ : اور تیرے حرفوں کی تجوید (جان لینے) کے بعد، وقوف وابتداء (یا وقف وابتداء کے موقعوں[۱]) کی معرفت (اور ان کے احکام کا معلوم کرلینا) بھی ضروری ہے۔

ف : اگلے شعر کے "وَالْإِبْتِدَآءِ" کا ترجمہ بھی اسی میں آ گیا ہے۔

۷۴	وَالْإِبْتِدَآءِ وَهْيَ تُقْسَمُ اِذَنْ	۲
	ثَلَاثَةً تَامٌّ وَّ كَافٍ وَّ حَسَنْ	

ترجمہ : اور یہ (وقوف) اب تقسیم کئے جاتے ہیں، تین (قسموں) کی طرف، وہ (تین قسمیں) تام اور کافی اور حسن ہیں۔

---

[۱] پس وقوف یا تو وقف کی جمع ہے اور یا مصدر ہے اور عبارت کی تقدیر: مَحَالِّ الْوُقُوْفِ وَ مَوَاضِعِ الْاِبْتِدَآءِ ہے۔ فافهم

۷۵ وَهِیَ لِمَا تَمَّ فَإِنْ لَّمْ یُوْجَدِ
تَعَلُّقٌ أَوْ كَانَ مَعْنًى فَابْتَدِیْ ۳

ترجمہ : اور یہ (تینوں) اُس (کلام کے وقف) کی قسمیں ہیں، جو پورا ہو گیا ہو، پھر اگر نہ پایا جائے کسی قسم کا تعلق (نہ لفظی نہ معنوی) یا ہو وہ (تعلق) از رُوئے معنی، تو ابتدا کر (مابعد سے)۔

۷۶ فَالتَّامُ فَالْكَافِيْ وَ لَفْظًا فَامْنَعَنْ
إِلَّا رُؤُوْسَ الْآيِ جَوِّزْ فَالْحَسَنْ ۴

ترجمہ : پس (ان دونوں میں سے پہلا) تام اور (دوسرا) کافی ہے، اور اگر ہو وہ تعلق لفظ (اور ترکیب) کی رُو سے، تو ضرور منع کر (مابعد سے ابتداء کرنے کو) سوائے آیتوں کے سروں کے، کہ جائز رکھ (ان کے بعد سے ابتداء کرنے کو بھی۔) پس یہ (تیسرا وقف) حسن ہے۔

۷۷ وَغَیْرُ مَا تَمَّ قَبِیْحٌ وَّلَهٗ
یُوْقَفُ مُضْطَرًّا وَّیُبْدَا قَبْلَهٗ ۵

ترجمہ : اور غیر اُس (کلام) کا جو پُورا ہو چکا ہو (یعنی کلام ناتمام)، اس پر وقف کرنا قبیح ہے اور اس پر مجبوری ہی کی حالت میں وقف کیا جا سکتا ہے اور (وقف کے بعد) ماقبل سے اعادہ کیا جائے گا (مابعد سے ابتداء جائز نہیں)۔

ے پس "یُبْدَا" یہاں یُعَادُ کے معنی میں ہے، جس پر "قَبْلَهٗ" دال ہے۔ فَافْهَمْ

۷۸ وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ مِنْ وَّقْفٍ وَّجَبْ
وَلَا حَرَامٍ غَيْرُ مَالَهٗ سَبَبْ ۶

ترجمہ : اور نہیں ہے قرآن میں کوئی (ایسا) وقف (جو) واجب (ہو) اور نہ (کوئی ایسا جو) حرام (ہو) سوائے اس (وقف) کے، کہ جس کے (وجوب یا حرمت کے) لئے سبب ہو۔

شرح : چونکہ قاری کو دوران تلاوت میں سانس لینے اور وقف کرنے کی ضرورت بہرحال پیش آتی ہی ہے اور وہ ایک ہی سانس میں تلاوت پوری نہیں کر سکتا، اِس لئے، اُس کیلئے ضروری ہے کہ علم تجوید کے بعد قرآنی وقوف کی معرفت اور ان کا علم بھی حاصل کرے، پھر جیساکہ طلباء جانتے ہی ہیں کہ معرفتِ وقف دو چیزوں کے جاننے کا نام ہے:۔

۱۔ "محل وقف" (وقف کس جگہ کیا جائے)۔

۲۔ "کیفیت وقف" (وقف کیسے کیا جائے)۔

اسلئے کہ قاری اس بارے میں دو باتوں کا پابند ہے:۔ ایک یہ کہ وقف انہی موقعوں پر کرے جہاں وقف کرنے سے ذہن نہ تو کسی فاسد معنی کی طرف منتقل ہو، اور نہ کلام ادھورا ہی رہے تاکہ قرآن کے معنی سمجھنے میں کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہو، دوسری یہ کہ اس قاعدہ اور طریقہ کے موافق کرے جو علمائے قرآءات کے یہاں معتبر اور متداول ہے، تاکہ کلمہ مہمل اور غلط نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے قرآءۃ نے "تَجْوِيْدُ الْحُرُوْفِ" کی طرح "مَعْرِفَةُ الْوُقُوْفِ" کو بھی ترتیل کا جزو اور اسکا حصہ قرار دیا ہے۔ جیساکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس ارشاد سے ظاہر ہے جو آپ سے آیت شریفہ ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا﴾ (مزمل:۴) کی تفسیر میں منقول ہے یعنی "اَلتَّرْتِيْلُ هُوَ تَجْوِيْدُ الْحُرُوْفِ وَ مَعْرِفَةُ الْوُقُوْفِ" پھر یہ کہ وقف کے بعد چونکہ آگے بھی پڑھنا ہوتا ہے، کیونکہ وقف کہتے ہی اس ٹھہرنے کو ہیں جس کے بعد تلاوت کے جاری رکھنے کا ارادہ ہو، اسلئے اس ضمن میں اس بات کا معلوم کرلینا بھی ضروری ہے کہ وقف کے بعد کونسی صورت میں مابعد سے ابتدا کرنی چاہئے اور

کونسی صورت میں ماقبل سے اعادہ ' پھر یہ کہ وقف کی طرح ابتدا کی بھی دو بحثیں ہیں :-

۱- محل ابتداء (ابتداء کہاں سے کی جائے)-

۲- کیفیت ابتداء (ابتداء کیسے کی جائے)-

اس لئے ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اے قرآء! جب تم تجوید حاصل کر چکے اور قرآنی حرفوں کی عملی ادائیگی کی مشق کر چکے ' تو اب تمہارے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ تم وقف اور ابتداء کی معرفت حاصل کرو اور ترتیل کے اس حصہ سے متعلق احکام و مسائل کو بھی سیکھو ' کیونکہ اگر قواعد تجوید کی پابندی کرنے سے قرآن کے حرفوں کی تصحیح ہوتی ہے ' تو قواعد وقف کی پابندی کرنے سے اس کے معنی کی تفہیم ہوتی ہے اور ترتیل کے مفہوم میں "تصحیح الفاظ" اور "تفہیم معنی" دونوں ہی داخل ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ اس تمہید کے بعد اب یہ سمجھو کہ قرآنی وقوف کی تین قسمیں ہیں :-

تام	کافی	حسن

پھر سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ تینوں وقوف اُس کلام پر ہوتے ہیں جو معنی کی رو سے تام اور پورا ہو چکا ہو ' یعنی گو تعریف کی رو سے تو یہ تینوں الگ الگ ہیں ' جیساکہ آگے آرہاہے ' لیکن اتنی بات میں تینوں شریک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کلام تام پر ہی ہوتا ہے اور ایسا کوئی بھی نہیں جو کلام غیر تام پر یعنی صرف مسند الیہ پر بغیر مسند کے ' یا صرف مسند پر بغیر مسند الیہ کے ہوتا ہو ' اور پھر "فَإِنْ لَّمْ يُوْجَدْ...الخ" میں تینوں کی الگ الگ تعریف اور ہر ایک کا حکم بیان فرماتے ہیں اور اسی لئے شروع میں فاء تفصیلیہ لائے ہیں-

وقف تام و کافی : پس فرماتے ہیں کہ اگر تو وقف ایسے موقع پر کیا جائے کہ کلمہ موقوف علیہ کو مابعد سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو ' نہ لفظی نہ معنوی (یعنی نہ تو ازروئے ترکیب تعلق ہو اور نہ بلحاظ مضمون ہی) یا اسکو مابعد سے تعلق لفظی تو نہ ہو ' البتہ معنوی ہو (یعنی ترکیبی تعلق تو نہ ہو ' لیکن مضمون پورا نہ ہوا ہو) تو ان دونوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ وقف کے بعد ' مابعد سے ابتداء کی جائے- ان میں سے پہلے کا نام یعنی جس میں کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا "وقف

تام" اور دوسرے کا نام جس میں صرف معنوی تعلق ہوتا ہے "وقف کافی" ہے۔ پس شعر نمبر ۴ کا "فَالتَّامُ فَالْكَافِيْ" یہ دونوں نمبر ۳ کے "اِنْ لَّمْ يُوْجَدْ تَعَلُّقٌ" اور "اَوْ كَانَ مَعْنًى" کی علی الترتیب جزائیں ہیں اور شعر نمبر ۳ کے آخر کا "فَابْتَدِیْ" شرط و جزاء کے درمیان مستانفہ ہے، جس میں ان دونوں کا حکم بتایا ہے۔

وقفِ حسن : پھر فرماتے ہیں کہ اگر موقوف علیہ کو مابعد سے ضعیف سا لفظی تعلق ہو کہ جملہ کے دونوں جز تو آ گئے ہوں لیکن صفت، یا مضاف الیہ، یا اسی قسم کا کوئی اور لفظ باقی ہو، تو یہ وقف "وقف حسن" ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے بعد سے ابتداء منع ہے، یعنی ایسے موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں ماقبل سے اعادہ ہی ضروری ہے اور مابعد سے ابتداء جائز نہیں۔ ہاں! اگر وقفِ حسن آیت کے آخر پر واقع ہو، یعنی ایسے موقع پر آیت بھی ہو تو اس صورت میں مابعد سے ابتداء بھی جائز ہے۔

وقفِ قبیح : پھر "وَغَيْرُ مَاتَمَّ...الخ" میں فرماتے ہیں کہ اگر وقف ایسے موقعہ پر کیا جائے جہاں کلام سرے سے پورا ہی نہ ہوا ہو، یعنی جملہ کے دونوں جز "مسند اور مسند الیہ" نہ آ گئے ہوں، تو یہ وقف، وقفِ قبیح کہلاتا ہے اور ایسے موقع پر اختیاراً وقف کرنا نامناسب اور قبیح ہے، ہاں اضطراراً اور مجبوری کی حالت میں کیا جا سکتا ہے، اور اس وقف کا حکم یہ ہے کہ مابعد سے ابتداء قطعاً درست نہیں، بلکہ ایسی صورت میں ماقبل سے اعادہ ہی ضروری ہے تاکہ کلام مربوط اور مسلسل ہو جائے۔

⑤ پھر "وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ...الخ" میں ایک نہایت اہم اور ضروری بات بیان فرمائی اور وہ یہ کہ قرآن میں نہ تو کوئی ایسی جگہ ہے، جہاں وقف کرنا شرعاً واجب ہو اور نہ کوئی ایسا موقع ہے جہاں حرام ہو۔ اِلّا یہ کہ وجوب یا حرمت کا کوئی سبب پایا جائے۔ پس اگر کسی جگہ وجوب کا سبب پایا گیا، تو وہاں وقف کرنا واجب ہو گا اور اگر حرمت کا سبب پایا گیا، تو وہاں ناجائز اور حرام ہو گا۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ اگر کسی جگہ وقف کرنے سے قبیح معنی کا توہم ہوتا ہو اور پڑھنے والا اس معنی کا قصد کر کے وقف کرے۔ یا کسی جگہ وصل سے اسی قسم کے معنی متوہم ہوتے

ہوں اور قاری اس فاسد معنی کے ارادہ سے وصل کرے، تو پہلی صورت میں وقف حرام اور وصل واجب ہوگا اور دوسری صورت میں وصل حرام اور وقف واجب ہوگا۔ پہلی صورت کی مثال (آل عمران: ۶۲) میں ﴿وَمَا مِنْ اِلٰهٍ﴾ پر وقف کرنے اور دوسری صورت کی مثال (یونس: ۶۵) میں ﴿قَوْلُهُمْ ۘ﴾ کا ﴿اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ﴾ سے وصل کرنے کی ہو سکتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ کسی مؤمن کیلئے ایسے لغو معنوں کا قصد کرنا تو درکنار، ان کے تصور سے بھی اسکا دل لرز جائے گا۔ پس "مَالَهٗ سَبَبٌ" میں ناظمؒ نے یہ بات سمجھائی ہے کہ صرف وقف اور صرف وصل موجب گناہ نہیں، جب تک کہ قاری ان قبیح معنوں کا قصد نہ کرے جو وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ وقف کرنے سے متوہم ہوتے ہیں، جیسا کہ ہم ابھی اوپر کہہ چکے ہیں کہ ان معنوں کا قصد کسی مؤمن کی شان سے بعید ہے۔ پس جب مسلمان سے ان معنوں کا قصد متصور نہیں تو شرعاً وقف کا وجوب اور اس کی حرمت بھی متحقق نہیں۔ البتہ بعض مواقع ایسے ضرور ہیں کہ جن میں وقف کی جگہ وصل، یا وصل کی جگہ وقف کرنے سے قبیح معنوں کا توہم ہو سکتا ہے، اس لئے جن موقعوں میں وصل سے قبیح معنوں کا ایہام ہوتا ہے، وہاں علماء نے وقف کرنے کو عرفاً ضروری قرار دیا ہے اور جن موقعوں میں وقف کرنے سے غلط معنی کی طرف ذہن کے منتقل ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، وہاں وقف کرنے سے منع کیا ہے۔ وقفِ ضروری کو "وقفِ لازم" اور وقفِ ممنوع کو "وقفِ اقبح" سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس ان دو سمیت محل کے اعتبار سے وقف کی چھ قسمیں ہو جاتی ہیں:۔

لازم	تام	کافی	حسن	قبیح	اقبح

پس قاری کو چاہئے کہ لازم، تام اور کافی کے موقعہ پر تو وقف کرنے کا التزام کرلے اور اگر پھر بھی ضرورت پیش آئے تو حسن کے موقع پر کرے۔ ہاں! اگر مجبوری پیش آ جائے تو پھر کلام غیر تام پر بھی کر سکتا ہے، لیکن اقبح کے موقع پر وقف کرنے سے قطعی پرہیز کرے، کیونکہ وقف کرنے کی ضرورت بہرحال پیش آتی ہی ہے اور اس سے مفر ممکن نہیں، جس کی وجہ

شرح کے شروع میں بیان ہو چکی ہے، تو پھر کیوں نہ ایسے موقعوں پر ہی وقف کیا جائے جہاں کلام، لفظ و معنی، دونوں یا کم سے کم لفظ کی رو سے پورا ہوتا ہو، نیز یہ کہ اگر قاری ان موقعوں پر وقف نہیں کرے گا، تو پھر لامحالہ دوسرے موقعوں پر کرنا پڑے گا اور ان موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں پھر یہ تردّد ہو گا کہ اعادہ کہاں سے کرے، آیا اس کلمہ سے کہ جس پر وقف کیا ہے یا ماقبل سے وغیرہ وغیرہ، اور ان تین موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں اِعادہ کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی، چونکہ ان میں مابعد سے ابتداء کی جاتی ہے۔

یہ سارا مضمون جو ناظمؒ نے اس باب میں بیان فرمایا ہے، محلِ وقف سے متعلق ہے۔ رہی کیفیتِ وقف کی بحث، سو اسکو کتاب کے بالکل آخر میں لائے ہیں اور ان دونوں کے درمیان رسمِ عثمانی کی وہ دو بحثیں درج فرمائی ہیں، جن کا جاننا تمام قرآء کیلئے ضروری ہے یعنی مقطوع و موصول اور تائے تانیث کی بحث۔ رہا یہ سوال کہ ان دو بحثوں کو وقف کی دو بحثوں کے درمیان کیوں لائے ہیں اور کیفیتِ وقف کو محلِ وقف کے ساتھ ہی کیوں بیان نہیں فرمایا؟ سو اسکا جواب انشاء اللہ العزیز مقطوع و موصول کی بحث کی تمہید میں آئے گا۔

معارف

1 ایک اشکال اور اسکا جواب : سوال: ایک طرف تو ناظمؒ نے اپنے ارشاد "لَا بُدَّ مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوْفِ" میں وقف کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے اور اسکو ضروری قرار دیا ہے اور دوسری طرف "وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ. الخ" میں یہ بھی فرمادیا ہے کہ قرآن میں کوئی ایسی جگہ نہیں جہاں وقف کرنا واجب ہو، تو اب اشکال یہ ہے کہ جب کسی جگہ وقف کرنا واجب ہی نہیں ہے تو پھر ایسی غیر ضروری چیز کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب دلانے اور اسکو ضروری قرار دینے کے کیا معنی؟

جواب : "وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ. الخ" کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں کوئی موقع ایسا نہیں کہ اگر وہاں وقف نہ کیا جائے تو پڑھنے والا گنہگار ہو۔ یہ مطلب نہیں کہ قرآن میں کسی

جگہ وقف کرنا ہی نہیں چاہئے ' کیونکہ وقف سے تو مفر ہی نہیں ' اسکی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے اور "لَابُدَّ مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوْفِ" کا مطلب یہ ہے کہ جب وقف کی ضرورت پیش آتی ہی ہے ' تو قاری کو چاہئے کہ وہ یہ معلوم کرلے کہ کن موقعوں پر وقف کرنا چاہئے اور کن پر نہیں کرنا چاہئے۔ تاکہ نامناسب موقعوں پر وقف کرنے کی وجہ سے قبیح معنوں کا توہم نہ ہو ' بلکہ اگر غور سے کام لیا جائے تو خود "وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ...الخ" سے بھی وقف کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب نکلتی ہے ' کیونکہ اس میں ناظمؒ نے یہ فرمایا ہے کہ بعض موقعے ایسے ہیں کہ اگر ان پر وقف کیا جائے تو اس سے ایسے قبیح معنی متوہم ہوتے ہیں جن کا قصد حرام اور ناجائز ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک ان موقعوں کا علم نہ ہو ' اس وقت تک ان پر وقف کرنے سے نہیں بچا جا سکتا۔ لہٰذا قاری کیلئے ان موقعوں کا جان لینا اور ان کا معلوم کرلینا ضروری ہے ' تاکہ نہ ان موقعوں پر وقف کرے اور نہ ذہن غلط معنی کی طرف منتقل ہو۔ پس "لَابُدَّ مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوْفِ" اور "وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ...الخ" میں کوئی منافات نہیں ' بلکہ ان میں ایک خاص قسم کا ربط پایا جاتا ہے۔

۲ محل وقف کی مزید وضاحت : قاری وقف عموماً دو وجہ سے کرتا ہے:۔

۱۔ اپنے ارادہ اور اختیار سے کسی عارضہ کے بغیر صرف استراحت (تازہ دم ہونے) کی غرض سے

۲۔ بھول جانے یا سانس کے تنگ ہو جانے یا کھانسی وغیرہ کے آ جانے سے مجبور ہو کر۔

پہلی صورت میں چونکہ وہ وقف اپنے اختیار اور ارادہ سے کرتا ہے اور اسے کوئی مجبوری لاحق نہیں ہوتی ' اس لئے اس کو وقف اختیاری کہتے ہیں اور دوسری صورت میں چونکہ وہ وقف کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور تلاوت کو جاری نہیں رکھ سکتا ' اس لئے یہ وقف اضطراری کہلاتا ہے۔ پھر وقف اختیاری میں تو چونکہ قاری مجبور نہیں ہوتا ' اس لئے وہ اس میں اس بات کا پابند ہے کہ وقف ایسے ہی موقع پر کرے جہاں کلام پورا ہو چکا ہو ' اور وقف اضطراری میں چونکہ وہ مجبور ہوتا ہے اور کلام کے پورا ہونے تک نہیں پہنچ سکتا ' اس لئے اس کو اجازت دی گئی ہے کہ جس کلمہ پر مجبوری پیش آ جائے ' وہیں ٹھہر جائے۔ پھر اگرچہ کلام کا تام

ہوتا، صحیح معنی میں تو یہ ہے کہ موقوف علیہ کو مابعد سے کسی قسم کا تعلق نہ ہو، نہ بلحاظ مضمون اور نہ ہی بلحاظ ترکیب، لیکن چونکہ ایسے مواقع کم ہیں اور ایک موقعہ سے دوسرے موقع تک سانس بالعموم نہیں پہنچ سکتا، اس لئے ایسے موقعوں کے علاوہ ذیل کے دو موقعوں میں بھی وقف اختیاری کو جائز رکھا گیا ہے:-

۱- مضمون تو پورا نہ ہوا ہو، لیکن بلحاظ ترکیب جملہ پورا ہو گیا ہو۔

۲- جملہ گو ترکیب کے لحاظ سے بالکل تو پورا نہ ہوا ہو، لیکن موقوف علیہ کو مابعد سے اسنادی تعلق نہ ہو اور جملہ کے دونوں عمدہ جز آ گئے ہوں۔

پس اختیاری وقف صرف انہیں تین موقعوں میں کیا جا سکتا ہے، جن میں سے پہلے کو تام، دوسرے کو کافی اور تیسرے کو حسن کہتے ہیں۔ رہا ایسا موقع جس میں جملہ سرے سے پورا ہی نہ ہوا ہو اور اسکے دونوں عمدہ جز نہ آ گئے ہوں، وہاں وقف اختیاراً جائز نہیں بلکہ قبیح ہے۔ ہاں مجبوری کی حالت میں کیا جا سکتا ہے، جس کو وقف اضطراری کہتے ہیں اور اگر وہ موقع ایسا ہو جہاں وقف کرنے سے قبیح معنی کا ایہام ہوتا ہو، سو اس پر وقف کرنا قبیح ہی نہیں بلکہ اقبح ہے اور ایسے موقع پر وقف اضطراری بھی جائز نہیں۔ خواہ وہاں جملہ پورا ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ بلکہ اگر غور کیا جائے، تو وقفِ اقبح ہوتا ہی جملہ کے اختتام پر ہے، اسلئے کہ اگر جملہ پورا نہیں ہوا اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئی، تو اسکو اقبح کہنے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ اقبح تو وہی ہے کہ بات سمجھ میں آ جائے، لیکن وہ بات ہو بہت ہی قبیح اور انتہائی نامناسب۔ پس وقفِ قبیح میں قباحت کا سبب کلام کا غیر مفید ہونا اور وقف اقبح میں اسکا سبب کلام کے فاسد معنی کا متوہّم ہونا ہے، اور چونکہ ثانی قباحت میں اشد ہے، اسلئے اسکو اقبح سے تعبیر کیا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر جملہ کا اختتام بھی حسن وقف کا محل نہیں۔ لہٰذا قاری کو چاہئے کہ پورے دھیان اور ہوشیاری سے تلاوت کرے اور ایسے موقعوں سے چوکنا رہے۔

اور وقفِ اقبح کے مقابلہ میں وقف لازم ہے، اور یہ وہ موقع ہے کہ اگر وہاں وقف نہ کیا جائے تو قبیح معنی کا ایہام ہوتا ہے۔ پس لازم کے موقع پر تو وقف کرنا عرفاً ضروری ہے اور اقبح

کے موقع پر وقف کرنا انتہائی غلط اور قبیح ہے۔ ان دونوں وقفوں کا ذکر بھی ناظمؒ کے ارشاد "وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ ...الخ" کے ضمن میں اشارہ کے طور پر موجود ہے اور ان چھیوں وقفوں کی مثالیں کتاب "معلم التجوید" میں بالوضاحت درج ہیں۔

۳ لفظ "ثَلَاثَةٌ" کا فائدہ : اگرچہ فن کی عام کتابوں میں وقف کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں، یعنی تام، کافی، حسن اور قبیح۔ ناظمؒ نے بھی یہ چاروں بیان فرمائی ہیں، لیکن اس پر بھی شعر نمبر ۲ میں "ثَلَاثَةٌ" لا کر یہ بات سمجھادی ہے کہ حقیقت میں وقف کی قسمیں تین ہی ہیں اور کلامِ غیرتام، وقف کا محل ہی نہیں، اور وقفِ قبیح درحقیقت وقف کہلانے اور اقسامِ وقف میں شمار کئے جانے کے قابل ہی نہیں، اس لئے کہ یہ کوئی ٹھہرنے کی جگہ نہیں ہے۔ یہاں تو صرف مجبوری اور اضطرار ہی کی حالت میں ٹھہرا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ خود ناظمؒ نے فرمایا ہے: "وَغَيْرُ مَاتَمَّ قَبِيحٌ الخ" یعنی کلام غیرتام پر کسی مجبوری کے بغیر اور سانس کے ہوتے ہوئے وقف کرنا قبیح اور معیوب ہے۔

۴ وقف کے ناموں کی وضاحت : تام، کافی، حسن اور قبیح، یہ چاروں صفت کے صیغے اور بلحاظ محل، وقف کی صفتیں ہیں:۔

تام : "تام" اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں موقوف علیہ پر کلام، لفظ و معنی، دونوں کی رو سے تمام ہو جاتا ہے اور اس کا مابعد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

کافی : "کافی" اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اگرچہ موقوف علیہ پر مضمون پورا نہیں ہوتا لیکن مابعد سے ترکیبی تعلق نہ ہونے کی وجہ سے مقصود کے سمجھنے میں کوئی تشنگی بھی محسوس نہیں ہوتی اور اتنی عبارت بھی کفایت کر جاتی ہے۔

حسن : "حسن" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ گو اس میں مابعد سے بلحاظ ترکیب ضعیف سا تعلق ہوتا ہے، لیکن چونکہ جملہ کے دونوں عمدہ جز آ گئے ہوتے ہیں اور مقصود کے سمجھنے میں کسی اور لفظ کی خاص ضرورت نہیں ہوتی، اسلئے ایسے موقع پر بھی وقف، قبیح نہیں بلکہ حسن ہے۔

قبیح : "قبیح" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسند پر بغیر مسند الیہ کے، یا مسند الیہ پر بغیر مسند کے

ہوتا ہے، جس کی وجہ سے مطلب سمجھ میں نہیں آ سکتا، اس لئے ایسے موقع پر تام یا کافی تو درکنار، حسن بھی نہیں بلکہ قبیح ہے۔

۵ ابتداء کی قسمیں اور ان کی وضاحت : جس طرح "محل" کے اعتبار سے وقف کی کئی قسمیں ہیں، اسی طرح ابتداء کی بھی متعدد قسمیں ہیں، کیونکہ ابتداء کہیں سے احسن ہوتی ہے اور کہیں سے حسن، کسی جگہ سے قبیح ہوتی ہے اور کسی جگہ سے اقبح۔

- پس جو ابتداء وقف لازم اور وقف تام کے بعد سے کی جائے، وہ "احسن"
- جو کافی یا اُس حسن کے بعد سے کی جائے جو رأس آیت پر ہو، وہ "حسن"
- جو قبیح یا اُس حسن کے بعد سے کی جائے جو آیت کے درمیان ہو، وہ "قبیح" کہلاتی ہے۔
- اور اگر کفار، منافقین اور مشرکین کے مقولہ سے یا کسی اور ایسی جگہ سے کی جائے، جہاں سے ابتداء کرنے کی صورت میں بہت ہی نامناسب معنی متوہم ہوتے ہوں، تو یہ ابتداء "اقبح" کہلاتی ہے۔

لازم اور تام کے بعد سے احسن تو اسلئے ہے کہ اس میں کلمہ مبدوء کا ماقبل سے کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا۔ پھر لازم میں تو مزید برآں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ اگر اسکے بعد سے ابتدا نہ کی جائے اور ماقبل سے ملا کر پڑھا جائے تو اس سے پھر وہی خرابی لازم آتی ہے جس سے بچنے کیلئے وہاں وقف کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اور کافی کے بعد حسن اسلئے ہے کہ اس میں بھی بلحاظ ترکیب کلمۂ مبدوء کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، کہ وہاں سے ابتداء کرنے کی صورت میں معنی سمجھنے میں کوئی دقت پیش آتی ہو یا کوئی تشنگی محسوس ہوتی ہو، اور قبیح کے بعد سے قبیح اسلئے ہے کہ اس سے وہی خرابی لازم آتی ہے جو اسکے ماقبل پر وقف کرنے کی صورت میں لازم آتی ہے کہ کلام غیر مفید ہوتا ہے جس کی وجہ سے کوئی مطلب سمجھ میں نہیں آ سکتا، اور آیت کے درمیان والے حسن کے بعد سے ابتداء میں بھی یہی خرابی لازم آتی ہے، کیونکہ گو اسکے ماقبل پر وقف کو حسن اسلئے قرار دیا گیا ہے، کہ وہاں تک جملہ کے دونوں عمدہ جز آ گئے ہوتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اسکے مابعد سے جملہ کی ابتداء نہیں ہوتی، اسلئے گو وہاں وقف تو حسن ہے،

لیکن اسکے بعد سے ابتداء قبیح ہی ہے اور رأسِ آیت پر واقع ہونے والے حسن کے بعد سے ابتداء کو جو حسن قرار دیا گیا ہے، تو اسکی وجہ آیات کا توقیفی ہونا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آیات پر وقف کرکے مابعد سے ابتداء کرنا مروی ہونا ہے۔

چنانچہ اُمّ المومنین حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح پڑھتے: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۝﴾ پھر وقف فرماتے اور پھر پڑھتے: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۝﴾ پھر وقف فرماتے (شمائل ترمذی)۔

تاہم یہ واجب نہیں کہ ایسے وقفِ حسن کے بعد سے ابتداء ہی کی جائے، بلکہ اگر کوئی ایسا موقع ہو کہ وہاں ماقبل سے اعادہ کرنے پر تفہیم معنی میں سہولت ہوتی ہو اور حق تعالیٰ شانہٗ کے کلام کی مراد سمجھنے میں آسانی میسر آتی ہو، تو ماقبل سے اعادہ میں بھی کوئی حرج نہیں، جیسے سورہ فصلت کی آیت ۷ ﴿الَّذِيْنَ لَا يُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ﴾ سے ابتداء جائز تو ہے، لیکن ظاہر ہے ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِيْنَ۝﴾ سے اعادہ کرنے کی صورت میں معنی و مقصود بخوبی سمجھ میں آجاتا ہے، اس لئے علّامہ جزریؒ نے "اِلَّا رُؤُوْسَ الْاٰيِ جَوِّزْ" فرمایا ہے، اَوْجِبْ نہیں، بلکہ اگر کوئی ایسا موقعہ ہو کہ وہاں رأس آیت کے بعد سے ابتداء کرنے کی صورت میں قبیح معنی کا ایہام ہوتا ہو تو ایسے موقعہ میں ابتداء نہیں کرنی چاہئے بلکہ ماقبل سے اعادہ ہی ضروری ہے، جیسے سورہ صٰفّٰت :۱۵۱ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ﴿اَلَآ اِنَّهُمْ مِّنْ اِفْكِهِمْ لَيَقُوْلُوْنَ۝﴾ اس پر وقف کرکے مابعد سے ابتداء نہیں کرنی چاہئے، اس لئے کہ اس سے نہایت قبیح معنی متوہّم ہوتے ہیں بلکہ وقف کرنے کے بعد ماقبل سے لوٹانا ہی ضروری ہے۔ فَافْهَمْ

لیکن سورہ فاتحہ جسکی قرآءۃ کی کیفیت صراحتاً حدیث میں مروی ہے، اسکی آیات پر وقف کرنے کے بعد ماقبل سے اعادہ قطعی طور پر نامناسب اور ایک بے معنی سی بات ہے۔ باقی کفار، منافقین اور مشرکین کے مقولہ سے ابتداء کا اقبح ہونا ظاہر ہے۔ اسکی اقبحیت کسی وضاحت کی محتاج نہیں، ہاں یہ ملحوظ رہے کہ ابتدائے اقبح کا وقف اقبح کے ساتھ ازروئے محل

کوئی تعلق نہیں، یعنی جس طرح وقفِ تام کے بعد ابتدائے احسن، وقفِ حسن کے بعد ابتدائے حسن اور وقفِ قبیح کے بعد ابتدائے قبیح ہوتی ہے، اسطرح یہ بات نہیں کہ ابتدائے اقبح بھی اُسی کو کہتے ہوں جو وقف اقبح کے بعد سے کی جائے، بلکہ اسکی اقبحیت صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس سے قبیح معنی کا ایہام ہوتا ہے، چنانچہ بعض موقع ایسے ہیں کہ وہاں وقف تو جائز ہے، لیکن اسکے بعد سے ابتداء، اقبح ہے۔ جیسے سورہ ممتحنہ (آیت:۱) کہ اس میں بھی ﴿يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ﴾ پر وقف تو حسن ہے، لیکن ﴿وَاِيَّاكُمْ﴾ سے ابتداء اقبح۔

اور بعض حضرات نے ابتداء کی پانچ قسمیں بتائی ہیں، یعنی احسن، حسن، صحیح، قبیح، اور اقبح، اور رؤوس آیات کے بعد سے ابتداء کو علی الاطلاق ابتدائے صحیح کا نام دیا ہے، عام اس سے کہ کلمہ مبدوء کو ماقبل سے تعلق ہو یا نہ ہو، لیکن مناسب تر یہ ہے کہ رؤوس آیات کے بعد سے کی جانے والی ابتداء کو ایک ہی حکم نہ دیا جائے بلکہ اس میں بھی سابقہ تفصیل ہی بیان کی جائے، اسلئے کہ تمام رؤوس آیات کی محل وقف کے اعتبار سے ایک حیثیت نہیں، بلکہ مختلف حیثیتیں ہیں، کہ بعض پر وقف تام ہے، بعض پر لازم، بعض پر کافی ہے اور بعض پر حسن۔ پس جس قسم کا وہاں وقف ہوگا، ابتداء کا حکم بھی اُسی کے موافق ہوگا۔ ہاں! ایسا کوئی رأس آیت نہیں، جہاں وقف قبیح ہو، البتہ سورہ ماعون میں ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ۝﴾ یہ ایک ایسا موقع ضرور ہے، جہاں وقف کرنے سے قبیح معنی متوہّم ہوتے ہیں، اس لئے یہاں وقف کرنے سے گریز کرنا چاہئے۔

۶ ابتداء ہمیشہ اختیاری ہی ہوتی ہے: وقف تو کبھی اختیاری بھی ہوتا ہے اور کبھی اضطراری بھی، جس کی تفصیل اوپر نمبر۲ کے ضمن میں گزر چکی ہے، لیکن ابتداء، اضطراری نہیں ہوتی بلکہ وہ ہمیشہ اختیاری ہی ہوتی ہے، اسلئے کہ اس کیلئے قاری کو کوئی مجبوری پیش نہیں آتی۔ رہا یہ خلجان کہ بعض موقعوں میں قاری نامناسب جگہ سے ابتداء کرنے پر مجبور ہوتا ہے، جیسے سورہ مؤمنون کے تیسرے رکوع کے شروع سے مسلسل کئی آیات تک یعنی ﴿وَقَالَ الْمَلَاُ﴾ سے ﴿وَمَا نَحْنُ لَهٗ بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ (آیت:۳۸) تک کفار ہی کا مقولہ چلا

گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اتنی آیتیں کوئی قاری ایک سانس میں نہیں پڑھ سکتا۔ پس ﴿مَا هٰذَا۔ وَلَئِنْ اَطَعْتُمْ۔ اَيَعِدُكُمْ هَيْهَاتَ۔ اِنْ هِيَ﴾ اور ﴿اِنْ هُوَ﴾ ان میں سے جس سے بھی قاری ابتداء کرے گا تو اس میں قاری ایک طرح کا مجبور ہی ہو گا۔ پھر یہ ابتداء اضطراری کیوں نہ ہوئی؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ اختیاری و اضطراری، یہ دو قسمیں قاری کی حالت کے اعتبار سے ہیں، اور ان موقعوں سے ابتداء کرنے کی مجبوری کا تعلق محل ابتداء سے ہے، اسلئے اس ابتدا کو قبیح یا اقبح تو کہہ سکتے ہیں لیکن اضطراری نہیں کہہ سکتے۔ ہاں اگر یہ تاویل کی جائے کہ اِن موقعوں سے ابتدا کرنا بھی قاری ہی کی مجبوری ہے اور قاری کیلئے ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ﴾ سے ﴿وَمَا نَحْنُ لَهٗ بِمُؤْمِنِيْنَ﴾ تک، ایک سانس میں پڑھنا ممکن نہیں تو پھر اس ابتدا کو بھی اضطراری کہہ سکتے ہیں، مگر علمائے فن نے ابتدا کو اختیاری و اضطراری میں تقسیم نہیں کیا بلکہ تصریح کی ہے کہ ابتدا ہمیشہ اختیاری ہی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

۷ قرآء کی عام اصطلاح : اگرچہ قرآء کی عام اصطلاح میں وقف کے بعد آگے سے پڑھنے کو ابتداء اور ما قبل سے لوٹا کر پڑھنے کو اعادہ کہتے ہیں، لیکن چونکہ ناظمؒ نے یہاں اعادہ کی اصطلاح استعمال نہیں کی بلکہ اوپر سے لوٹا کر پڑھنے کیلئے بھی ابتدا ہی کا لفظ لائے ہیں، اسی لئے شعر نمبر۵ میں "وَيُبْدَا" کے ساتھ "قَبْلَهٗ" کی وضاحت فرمادی ہے اور اسلئے شعر نمبر۲ میں بھی "الِابْتِدَآءِ" کے ساتھ وَالْاِعَادَة لانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

۸ ابتدا اور اعادہ کا تعلق محل وقف سے ہے : ابتدا اور اعادہ کا تعلق محل وقف سے ہے، قاری کی حالت سے نہیں۔ لہٰذا اگر قاری تام، کافی اور لازم کے موقع پر بھی ارادہ اور اختیار سے وقف نہیں کرتا، بلکہ اضطرار اً کرتا ہے کہ اسکا وہاں ٹھہرنے کا ارادہ تو نہیں ہوتا لیکن سانس کے ختم ہو جانے یا کسی مجبوری کے پیش آ جانے کی وجہ سے ٹھہرنا پڑ جاتا ہے تو گو قاری کی حالت کے اعتبار سے یہ وقف اضطراری ہے لیکن چونکہ محل کی رو سے تام، کافی یا لازم ہے، اسلئے وقف کرنے کے بعد مابعد سے ابتدا ہی کی جائے گی اور ما قبل سے اعادہ نہیں کیا جائے گا، نیز ایسے ہی اگر قاری کلامِ غیر تام پر وقف، قصد و اختیار سے کرتا ہے تو گو یہ وقف

قاری کی حالت کے اعتبار سے اختیاری ہے لیکن محل کے اعتبار سے چونکہ قبیح ہے، اسلئے وقف کرنے کے بعد مابعد سے ابتدا نہیں کی جائے گی، بلکہ ماقبل سے اعادہ ہی کرنا ہوگا۔

ترکیب : ۴۳ - ۴۷

1 "بُدَّ"، "لَا" نفی جنس کا اسم اور "مِنْ مَّعْرِفَةِ الْوُقُوْفِ وَالِابْتِدَآءِ" بتقدیر کَآئِنٌ اس کی خبر اور "بَعْدَ تَجْوِيْدِكَ" ای: وَبَعْدَ مَعْرِفَةِ تَجْوِيْدِكَ ظرف ہے اور "لِلْحُرُوْفِ" کالام "تَجْوِيْدِكَ" کے متعلق ہے۔

2 "وَهْيَ" ھاء کے سکون سے ہے اور اسکا مرجع "الْوُقُوْفِ" ہے اور یہ مبتداء ہے اور "تُقْسَمُ اِذَنْ ثَلَاثَةً" اسکی خبر ہے۔

3 "تُقْسَمُ" مجرد سے مضارع مجہول ہے اور "اِذَنْ" اس کا ظرف ہے۔ ای: حِيْنَئِذٍ اور ثَلَاثَةً موصوف مقدر کی صفت ہے اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے۔ ای: اِلٰی اَقْسَامٍ ثَلَاثَةٍ۔

4 "تَامٌ" اپنے دونوں معطوفات یعنی "كَافٍ" اور "حَسَنٌ" سے ملکر مبتدا مقدر کی خبر ہے۔ ای: هِيَ تَامٌّ وَّ كَافٍ وَّ حَسَنٌ۔

فوائد

1 بعض نسخوں میں "وَهْيَ تُقْسَمُ...الخ" اس طرح ہے: "وَهْيَ تُقْسَمُ اِلٰی تَامٍ وَّ كَافٍ وَّ حَسَنٍ تَفَضُّلَا"۔ اس صورت میں "تَامٌ" اپنے دونوں معطوفات سے ملکر "اِلٰی" کا مجرور ہوگا، اور "تَفَضُّلَا" صاد کے ضمہ سے "تمیز" ہے۔ یعنی ان وقوف کی ازروئے تفصیل تین قسمیں ہیں:۔ تام، کافی اور حسن، نیز ایک نسخہ میں "تَفَضَّلَا" صاد کے فتحہ سے ہے، اس صورت میں یہ ماضی سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہوگا اور الف اطلاقی ہوگا اور فاعل مقدر ہوگا۔ ای: تَبَيَّنَ تَقْسِيْمُ الْوُقُوْفِ اور یہ جملہ مستانفہ ہوگا۔

[۲] "وَالِابْتِدَآءِ" کی اصل "وَالِابْتِدَآءِ" ہے۔ پس یہ اَلْ اور اِبْتِدَآءِ دونوں کے ہمزہ سے ہے۔ ثانی کا حذف التقائے ساکنین کی وجہ سے ہے اور اول کا ضرورت باقی نہ رہنے کے سبب، اور یہاں "اَلْاَضْرَاسَ" اور "اَنْطِبَاقَ" والی تعلیل جاری نہیں، کیونکہ "ابْتِدَآءِ" کا ہمزہ وصلی ہے، جس میں نقل نہیں ہوا کرتی۔

[۳] "تَامٌّ" شعر میں میم کی تخفیف سے ہے اور "کَافٍ" کا رفع تقدیری ہے، "قَاضٍ" کی طرح، کیونکہ یہ اصل میں "کَافِیٌ" تھا، پھر اس میں "رَامٍ" والی تعلیل جاری کی گئی اور "حَسَنْ" وقف کی وجہ سے، نون کے سکون سے ہے۔

[۴] اگرچہ لفظ "وُقُوْفِ" کے بارے میں بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ یہ وقف کی جمع ہے اور جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ وقف کی کئی قسمیں ہیں، جو بلحاظ کیفیت بھی ہیں:۔ یعنی اسکان، اشمام، روم اور ابدال، اور بلحاظ محل بھی:۔ یعنی تام، کافی اور حسن وغیرہ، اور ابتداء کو اسلئے واحد لائے کہ یہ کیفیت کے اعتبار سے غیر منقسم ہے۔ چنانچہ ابتداء ایک ہی جگہ سے کئی طرح نہیں ہوتی۔ گو محل کی رو سے اسکی بھی کئی قسمیں ہیں، لیکن قاریؒ کی رائے پر اظہر یہ ہے کہ ابتداء کی طرح وقوف بھی مصدر ہے، کیونکہ قاموس میں ہے: وَقَفَ، یَقِفُ، وَقُوْفًا۔ ای : دَامَ قَائِمًا اور یہاں وقوف سے مراد محل وقوف ہے اور مضاف مقدر ہے اور عبارت کی تقدیر : مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِ الْوُقُوْفِ وَمَحَالِّ الِابْتِدَآءِ ہے۔

ترکیب : ۷۵-۷۶

[۱] "هِیَ" کی ضمیر "الْوُقُوْفِ" کیلئے ہے اور یہ مبتداء ہے اور "لِمَا تَمَّ" بتقدیر کَائِنٌ اسکی خبر ہے اور "مَا" موصولہ ہے اور "تَمَّ" کی ضمیر مستتر اس موصول ہی کیلئے ہے۔

[۲] "فَاِنْ لَّمْ" کی فاء تفصیلیہ ہے اور "تَعَلُّقٌ"، "لَمْ یُوْجَدْ" کا نائب فاعل ہے، اور تنوین تنکیر کیلئے ہے۔ پس عبارت کی اصل اس طرح ہے : فَاِنْ لَّمْ یُوْجَدْ تَعَلُّقٌ لَا لَفْظًا وَّلَا مَعْنًی، اور یہ معطوف علیہ ہے اور "اَوْ کَانَ...الخ" اسکا معطوف ہے۔

٣ "کَانَ" کا اسم ضمیر ہے، جو التَّعَلُّقُ کیلئے ہے اور "مَعْنًی" بتقدیر ذَا مَعْنًی اسکی خبر ہے۔ پس "اَوْ کَانَ مَعْنًی" کی اصل اَوْ کَانَ التَّعَلُّقُ ذَا مَعْنًی ہے۔

٤ "فَابْتَدِیْ" امریہ ہے اور اس کی "فاء" تفریعیہ ہے، کیونکہ اس میں مذکورہ بالا ہر دو اقسام کا حکم بتایا ہے اور اس کے ہمزہ ساکن کو ہشام و حمزہؒ کی قرآءۃ والی لغت کے موافق یاء سے بدل دیا ہے۔ یا یوں کہو کہ ہمزہ ساکنہ جوازاً یاء سے بدل گیا ہے، اس لئے دال کے بعد یاء لکھنی چاہئے۔ یا یوں کہو کہ "فَابْتَدِیْ" کی "فاء" جزائیہ ہے اور عبارت کی تقدیر: فَابْتَدِیْ اَنْتَ بِمَا بَعْدَہٗ فِی الْقِسْمَیْنِ الْمَذْکُوْرَیْنِ اِذَا وَقَفْتَ عَلٰی مَاقَبْلَہٗ ہے۔ یا "فاء" عاطفہ ہے اور عبارت کی تقدیر: قِفْ حِیْنَئِذٍ عَلٰی مَاتَمَّ فَابْتَدِیْ بِمَا بَعْدَہٗ ہے۔

٥ "فَالتَّامُ فَالْکَافِیْ" کی اصل: وَقُلْ اَمَّا الْوَقْفُ عَلَی الْاَوَّلِ مِنْھُمَا فَالتَّامُ وَاَمَّا الْوَقْفُ عَلَی الثَّانِیْ فَالْکَافِیْ ہے۔ پس "فَالتَّامُ" کی "فاء" تفصیل یا تشریح کیلئے ہے اور "فَالْکَافِیْ" کی "فاء" تنویع میں ترتیب بتانے کیلئے ہے (قاری) یعنی مطلب یہ ہے کہ سابقہ بیت میں وقف کی جو دو قسمیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے پہلے وقف کا نام "تام" اور دوسرے کا نام "کافی" ہے، واللہ اعلم، اور یہ لف و نشر مرتب کے قبیل سے ہے، کیونکہ تعریف اور تسمیہ کی ترتیب ایک ہے۔ یا ان دونوں کی "فاء" جزائیہ ہے کیونکہ جب عبارت کی تقدیر: وَقُلْ اَمَّا الْوَقْفُ الخ ہے، تو "فاء" کو جزائیہ کہنا زیادہ مناسب ہے ﴿فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ﴾ بقرہ: ٢٦ کی طرح۔

٦ "وَلَفْظًا فَامْنَعَنْ اِلَّا رُؤُوْسَ الْاٰیِ جَوِّزْ" کی اصل: وَاِنْ کَانَ لَہٗ تَعَلُّقٌ بِمَا بَعْدَہٗ لَفْظًا فَامْنَعَنِ الْاِبْتِدَآءَ حِیْنَئِذٍ بِمَا بَعْدَہٗ اِلَّا رُؤُوْسَ الْاٰیِ الَّتِیْ فِیْھَا التَّعَلُّقُ اللَّفْظِیُّ جَوِّزِ الْاِبْتِدَآءَ فِیْھَا بِمَا بَعْدَھَا ہے۔ یعنی اگر کلمہ موقوف علیہ کو مابعد سے لفظی تعلق ہو تو اس صورت میں مابعد سے ابتداء کرنے کو ممنوع قرار دے، سوائے اُن آیتوں کے سروں کے، کہ جن میں مابعد سے لفظی تعلق ہو۔ اسلئے کہ ان کا

حکم اس سے مختلف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان میں اس تعلق کے ہوتے ہوئے بھی مابعد سے ابتداء کو جائز رکھ۔ پس "وَلَفظًا" اپنی تقدیر سمیت شرط اور "فَامْنَعَنْ" اسکی جزاء ہے اور الِابْتِدَآءَ بِمَا بَعْدَهُ "اِمْنَعَنْ" کا مفعول ہے اور "رُؤُوسَ الْاٰيِ" اس حکم کے عموم سے مستثنیٰ ہے اور اسکا نصب استثناء ہی کی بناء پر ہے۔ اور "جَوِّزْ" کا مفعول مقدر ہے، وہ اَلِابْتِدَآءَ فِيهَا بِمَا بَعْدَهَا ہے اور گو ذہن متبادر اس طرف ہوتا ہے کہ "رُؤُوسَ" کو "جَوِّزْ" کا مفعول قرار دیا جائے، لیکن چونکہ جائز، آیتوں کے سروں کو نہیں رکھنا بلکہ ان کے مابعد سے ابتداء کو جائز رکھنا ہے، اسلئے صحیح وہی ترکیب ہے جو اوپر درج ہوئی، کہ "رُؤُوسَ" مستثنیٰ ہے اور "جَوِّزْ" کا مفعول اَلِابْتِدَآءَ بِمَا بَعْدَهَا مقدر ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ "رُؤُوسُ الْاٰيِ" مبتداء اور "جُوِّزَ" ماضی سے بصیغہ مجہول اسکی خبر ہو۔ اس صورت میں "رُؤُوسُ" (سین مرفوع) ہوگا اور ترجمہ اس طرح ہوگا:۔ "مگر آیتوں کے سرے جو ہیں، ان میں مابعد سے ابتداء کرنے کو جائز رکھا گیا ہے" (اور حاصل دونوں ترکیبوں کا ایک ہی ہے)۔

ے "فَالْحَسَنْ" اسکی اصل: فَهُوَ الْحَسَنُ یا فَوَقْفُهُ الْحَسَنُ یا فَإِسْمُ وَقْفِهِ الْحَسَنُ ہے۔ پس یہ "فاء" بھی "فَامْنَعَنْ" کی طرح جزائیہ ہے۔ واللہ اعلم

فائدہ

"فَإِنْ لَّمْ يُوْجَدِ" میں اشباع اس لئے کیا گیا ہے تاکہ "فَابْتَدِيْ" کا ہم قافیہ ہو جائے اور اس اشباع کی صورت یہ ہے کہ پہلے شعری ضرورت کی بناء پر پہلے ساکن حرف پر حرکت آگئی اور پھر اس کا اشباع ہو گیا۔

اعتذار : چونکہ یہ دو شعر ترکیب کے لحاظ سے خاصے مشکل سمجھے گئے ہیں، اس لئے بہت ممکن ہے کہ باوجود سعی و بلیغ کے بھی مؤلف ان کو کماحقہٗ حل کرنے سے قاصر رہا ہو۔ للہذا اہل علم حضرات سے درخواست ہے کہ وہ ازراہِ تلطف، تنقید کے بجائے اصلاح کی طرف توجہ فرمائیں اور صحیح حل سے مؤلف کو بھی آگاہ فرمائیں۔

ترکیب : ۷۷

[۱] "مَاتَمَّ" موصول مع الصلہ "غَيْرُ" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتدا اور "قَبِيحٌ" بتقدیر: اَلْوَقْفُ عَلَيْهِ قَبِيحٌ اسکی خبر ہے۔

[۲] "لَهُ" کا لام سببیہ ہے اور ضمیر قبح کیلئے ہے، جو "قَبِيحٌ" سے سمجھا گیا ہے۔ "يُوَقَفُ" مضارع مجہول ہے۔ اور "مُضْطَرًّا" وَقْفًا مقدر کی صفت ہے اور وہ مفعول مطلق ہے، یعنی اس قباحت کی وجہ سے اس پر اضطرارا ہی وقف کیا جا سکتا ہے، وقف اختیاری جائز نہیں اور ایک نسخہ میں بجائے "يُوَقَفُ" کے "اَلْوَقْفُ" ہے، اس صورت میں "لَهُ" کی "هاء" قاری کیلئے ہوگی اور یہ خبر مقدم اور "اَلْوَقْفُ" مبتداء مؤخر ہوگا اور "مُضْطَرًّا" اس وَاقِفٌ سے حال ہوگا، جو "اَلْوَقْفُ" سے نکلتا ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ قاری کیلئے اس پر وقف کرنا اسی حالت میں جائز ہے جبکہ وہ مضطر ہو جائے اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

[۳] "يُبْدَا" بَدْءٌ سے ہے اور "يُوَقَفُ" کی طرح یہ بھی مضارع مجہول ہے اور "قَبْلَهُ" اسکا ظرف ہے اور یہ "يُوَقَفُ مُضْطَرًّا" پر معطوف ہے، کیونکہ جس طرح قبیح کی وجہ سے وقف صرف اضطرارا ہی ہو سکتا ہے، اسی طرح اس قبیح کی وجہ سے ابتدا بھی ما قبل سے کی جاتی ہے، جس کو اصطلاح میں اعادہ کہتے ہیں اور آگے سے پڑھنا جائز نہیں ہوتا۔

فائدہ

"يُبْدَا" اصل کی رو سے "يُبْدَءُ" بروزن يُفْعَلُ تھا، پھر ہمزہ کو وزن کی رعایت سے ساکن کر دیا اور پھر "بَأْسٌ" کے قاعدہ کی رو سے "الف" سے بدل دیا۔

ترکیب : ۷۸

[۱] "وَجَبْ" بمعنیٰ وَاجِبٌ معطوف علیہ اور "وَلَا حَرَامٌ" اسکا معطوف ہے اور

معطوفین کا مجموعہ "وَقْفٍ" کی صفت، اور مرکب توصیفی "لَيْسَ" کا اسم مؤخر اور "فِي الْقُرْآنِ" بتقدیر: مَوْجُوْدًا اس کی خبر مقدم ہے۔

۲ "لَهٗ" مَوْجُوْدٌ مقدر کے متعلق ہے اور وہ "سَبَبٌ" کی خبر ہے اور جملہ "مَا" کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ "غَيْرِ" کا مضاف الیہ ہے اور "غَيْرِ" میں دو احتمال ہیں:- ایک یہ کہ صفتی ہو اور اس صورت میں "غَيْرُ...الخ"، "حَرَامٌ" کی صفت ہوگا اور دوسرا یہ کہ استثنائیہ ہو۔

فوائد

۱ "مِنْ وَّقْفٍ" گو "مِنْ" کی وجہ سے لفظاً مجرور ہے لیکن از روئے محل مرفوع ہے کیونکہ یہ "لَيْسَ" کا اسم ہے اور "مِنْ" زائدہ ہے، جو نفی کی تاکید کیلئے ہے۔

۲ "حَرَامٍ" میں رفع اور جر دونوں صحیح ہیں۔ رفع تو اسلئے کہ اسکا موصوف "وَقْفٌ" محل کے اعتبار سے مرفوع ہے اور جر اسلئے کہ وہ لفظاً مجرور ہے۔

۳ "غَيْرِ" میں رفع، جر اور نصب تینوں صحیح ہیں۔ رفع اور جر کی وجہ تو وہی ہے، جو حَرَامٍ کے رفع اور جر کی ہے اور نصب استثنائیہ ہونے کی بناء پر ہے اور ترجمہ اسی کے موافق کیا ہے اور صفتی قرار دینے کی صورت میں ترجمہ اس طرح ہوگا "اور نہیں ہے قرآن میں کوئی ایسا وقف جو واجب ہو اور نہ کوئی ایسا حرام جس کیلئے کوئی سبب موجود نہ ہو۔"

بَابُ مَعْرِفَةِ الْمَقْطُوْعِ وَالْمَوْصُوْلِ وَالتَّآءِ الْمَجْرُوْرَةِ

مقطوع وموصول اور تائے مجرورہ کی پہچان کا بیان

شرح : اس باب میں ناظمؒ نے دو چیزیں بیان فرمائی ہیں:-

۱ پہلی فصل میں اُن قرآنی کلمات کے قطع اور وصل کے مواقع جو کہیں مقطوع لکھے ہیں اور کہیں موصول۔

۲ دوسری فصل میں تانیث کی "ۃ" کے وہ موقعے جن میں وہ اپنی عام رسم کے خلاف دراز "ت" کی صورت میں لکھی گئی ہے۔

چونکہ یہ دو بحثیں وقف وابتداء کی بحث کا تکملہ اور اس کا تتمہ ہیں، اُس لئے کہ جو کلمہ رسماً مابعد سے موصول ہو، اُس پر وقف اور جو ماقبل سے موصول ہو اس سے اعادہ جائز نہیں، ایسے ہی تانیث کی "ۃ" جن موقعوں میں دراز "ت" کی صورت میں لکھی ہوئی ہے، اُن پر وقف بھی تاء ہی کے ساتھ کرنا ضروری ہے، عام موقعوں کی طرح وقف میں اسکو ھاء سے بدلنا جائز نہیں۔ اسلئے ناظم علامؒ نے اپنے رسالہ میں معرفۃ الوقوف کے بعد ان دو چیزوں کو بھی بیان کرنا ضروری سمجھا اور اسی لئے آپ نے خطبۃ الکتاب میں بھی رسم عثمانی کی ان دو بحثوں کے جاننے کی اہمیت بیان فرمائی ہے۔ کَمَا قَالَ: "وَمَا الَّذِیْ رُسِمَ فِی الْمَصَاحِفِ۔ مِنْ کُلِّ مَقْطُوْعٍ وَّمَوْصُوْلٍ بِهَا...الخ"

معارف

اگرچہ بظاہر تو مناسب یہ تھا کہ ناظم علامؒ معرفۃ الوقف کی ان دو بحثوں یعنی محل وقف اور کیفیتِ وقف دونوں کو ایک ساتھ لاتے اور مقطوع و موصول اور تائے تانیث کی بحث کو

ان کے بعد لاتے، لیکن چونکہ ان بحثوں کا تعلق محل وقف سے ہے، اسلئے کہ مابعد سے موصول پر وقف اور ماقبل موصول سے اعادہ کا ناجائز ہونا، اسکا تعلق محل ہی سے ہے۔ ایسے ہی ھائے تانیث کے ان موقعوں کا جاننا، جن میں وہ دراز "ت" کی صورت میں لکھی ہوئی ہے، اسکا تعلق بھی محل وقف ہی سے ہے، کیونکہ اس سے مقصود یہی بتانا ہے کہ فلاں فلاں موقعوں میں تو تاء کے ساتھ وقف کرنا چاہئے اور باقی موقعوں میں ھاء کے ساتھ، گو اس بحث کا تعلق من وجہ کیفیتِ وقف سے بھی معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ تاء یا ھاء کے ساتھ وقف کرنا کیفیت ہے محل نہیں، لیکن چونکہ اسکا تعلق محل سے بھی ہے، اسلئے ناظمؒ اسی مناسبت کی رعایت رکھتے ہوئے دونوں بحثوں کو ایک ساتھ لے آئے ہیں، اور کیفیتِ وقف کی بحث کو آخر میں لائے ہیں۔ واللہ اعلم

۷۹ وَاعْرِفْ لِمَقْطُوْعٍ وَّ مَوْصُوْلٍ وَّ تَا
فِيْ مُصْحَفِ الْاِمَامِ فِيْ مَا قَدْ اَتٰى ۱

ترجمہ: اور تو معلوم کر اس مقطوع و موصول اور تائے (مجرورہ) کو، جو مصحف امام میں ہے۔ حالانکہ یہ (مذکور) اس (نقل) کے موافق ہے، جو آئی ہے (یعنی علمائے رسم کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے)۔

ف: "وَاعْرِفْ...الخ" کا مختصر اور سادہ ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "اور معلوم کر لے مقطوع و موصول اور تائے مجرورہ کو اس رسم کے مطابق، جو مصحفِ امام میں آئی ہے۔" اس ترجمہ کی رو سے "فِيْ مُصْحَفِ الْاِمَامِ فِيْ مَاقَدْ اَتٰى" میں تقدیم و تاخیر ہے۔ یعنی عبارت کی اصل اس طرح ہے: فِيْ مَاقَدْ اَتٰى فِيْ مُصْحَفِ الْاِمَامِ اور یہ بھی ممکن ہے کہ "فِيْ مَاقَدْ اَتٰى"، "فِيْ مُصْحَفِ الْاِمَامِ" سے بدل ہو، اور اس ترکیب پر ترجمہ اس طرح ہوگا "اور معلوم کر لے اُس مقطوع و موصول اور تائے مجرورہ کو، جو مصحفِ امام یعنی اُس مصحف میں ہے، جس کی رسم ہم تک آئی ہے"۔ ملا علی قاریؒ کی شرح سے بھی یہی

ترجمہ نکلتا ہے۔ واللہ اعلم

شرح: ناظمؒ فرماتے ہیں کہ "تجوید اور وقف کے احکام جان لینے کے بعد اب تم یہ بھی معلوم کر لو کہ عثمانی قرآنوں میں کونسا لفظ کس جگہ مقطوع ہے اور کس جگہ موصول، اور یہ بھی جان لو کہ تانیث کی "ۃ" کن موقعوں میں دراز "ت" کی صورت میں لکھی ہوئی ہے۔ یہ سارا مضمون جو میں نے یہاں بیان کیا ہے، اُس نقل اور روایت کے موافق ہے، جو اِس فن کے جلیل القدر علماء کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے" اور یہ بحث کا تمہیدی شعر ہے، کیونکہ ناظمؒ نے اس میں رسم کا کوئی مسئلہ بیان نہیں فرمایا، صرف ان دو مبحثوں کے حاصل کرنے کی طرف توجہ ہی دلائی ہے۔

معارف

1 "مصحفِ امام" سے کونسا مصحف مراد ہے؟ اس بارے میں دو احتمال ہیں:۔

- ایک یہ کہ اس سے مراد مصحف کی جنس ہو، جو اُن تمام قرآنوں کو شامل ہے، جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھوائے تھے۔ پھر ان میں سے ایک کو اپنی تلاوت کے لئے مختص فرمالیا تھا، ایک تمام اہل مدینہ کے لئے تھا، اور ایک ایک، مکۃ المکرمہ، کوفہ، بصرہ، شام، بحرین اور یمن روانہ فرمایا تھا۔
- دوسرا احتمال یہ ہے کہ "مصحفِ امام" سے مراد صرف وہ قرآن ہے، جسے سیّدنا حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنی تلاوت کے لئے مختص فرمالیا تھا۔

اگرچہ دونوں ہی قول صحت کا احتمال رکھتے ہیں۔ پہلا اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حکم سے آپ کے دور خلافت میں جتنے قرآن بھی لکھے گئے، وہ سب کے سب بعد میں لکھے جانے والے قرآنوں کے لئے "امام" کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان میں سے جس کسی کے مطابق بھی قرآن لکھا جائے، وہی صحیح اور درست ہے، کیونکہ سب آپ ہی حکم سے لکھے گئے تھے، اور لکھنے والے بھی سب کے سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی تھے، اور خلافت کی

طرف سے وہ مختلف شہروں میں بھجوائے بھی اسی غرض سے گئے تھے کہ لوگ ان کی اقتداء اور پیروی کریں۔

اور دوسرا اس لئے کہ رسم کی کتابوں میں مصحفِ امام کے علاوہ دوسرے مصاحف کے نام بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً:۔ مصحفِ مدنی، مصحفِ شامی، مصحفِ عراقی وغیرہ، تو جب دوسرے مصاحف کی نسبتیں الگ الگ اور مستقل ہیں، تو پھر "مصحفِ امام" وہی کہلا سکتا ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی تلاوت کے لئے مختص فرما رکھا تھا اور جس پر شہادت کے وقت آپ کے خون کے قطرے گرے تھے۔

لیکن پہلا قول صحیح تر اور مقام کے مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اس باب میں مصنفؒ نے بعض موقعوں میں خلف کا ذکر بھی فرمایا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہاں مصحف سے مراد مصحف کی جنس ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک مصحف میں کسی لفظ کی رسم کے بارے میں خلف کے کوئی معنی نہیں، البتہ باب کے شعر نمبر۱۴ کے "تَحِيْنَ فِي الْإِمَامِ" میں "امام" سے قطعی طور پر وہی مصحف مراد ہے، جسے سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنی ذات کے لئے خاص فرمالیا تھا، واللہ اعلم، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ مصحف کی نسبت "امام" کی طرف یا مصاحف کی نسبت حضرت عثمانؓ کی طرف جو کی جاتی ہے، یعنی مصحفِ امام یا مصاحفِ عثمانیہ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ مصاحف حضرت عثمانؓ نے اپنے دست مبارک سے لکھے تھے، بلکہ یہ نسبت اس بناء پر ہے کہ وہ آپ کے دورِ خلافت میں اور آپ کے حکم سے لکھے گئے تھے۔

۲ "فِيْ مُصْحَفِ الْإِمَامِ" کی وضاحت سے نکل آیا کہ قرآن مجید کا رسم الخط وہی صحیح اور معتبر ہے، جو عثمانی مصاحف کے موافق ہو اور کسی کاتب کیلئے اس بات کی اجازت نہیں کہ قرآن کے الفاظ کو کتابت کے عام قواعد کے موافق جس طرح چاہے لکھے، مثلاً عثمانی قرآنوں میں ﴿مٰلِكِ﴾ اور ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ دونوں میں میم کے بعد "الف" مرسوم نہیں، تو اب کسی کاتب کیلئے یہ جائز نہیں کہ ان میں الف لکھے۔

۳ اگرچہ ناظمؒ کے پیشِ نظر تو وصل کے موقعوں کو ہی بیان کرنا تھا، اس لئے کہ قطع اصل کے موافق ہے، لیکن چونکہ ناظمؒ نے اسلوبِ بیان یہ اختیار فرمایا ہے کہ جس لفظ کی جو صورت کم موقعوں میں آئی ہے، صرف اس کو بیان کیا ہے اور دوسری صورت کو اس خیال سے بیان نہیں فرمایا کہ وہ مخالف مفہوم سے بڑی آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتی ہے، جس کی وجہ سے کسی لفظ کے بیان میں تو قطع کا ذکر کیا ہے اور کسی کے بیان میں وصل کا، اس لئے یہاں "مَوْصُوْلٍ" کے ساتھ "مَقْطُوْعٍ" بھی لائے ہیں۔ البتہ تاء کے بیان میں ہر جگہ تائے مجرور کے موقعوں کو ہی بیان کیا ہے اور تائے مدورہ کے موقعوں کا ذکر کسی بھی لفظ کے بیان میں نہیں کیا۔ اس لئے "وَتَا" کے ساتھ وَھَا نہیں لائے۔ پھر قطع چونکہ اصل کے موافق ہے اور وصل بعض موقعوں میں بعض حکمتوں کی بناء پر ہے، اس لئے "مَقْطُوْعٍ" کو "مَوْصُوْلٍ" سے پہلے لائے ہیں۔

۴ "تَا" کے لفظ ہی سے یہ معلوم ہوگیا کہ ناظمؒ تائے مطولہ کے موقعوں کو بیان فرمائیں گے، کیونکہ تائے مدورہ "ھاء" ہے، "تاء" نہیں۔ فَاعْرِفْ وَاحْفَظْ۔

ترکیب : ۷۹

"فِيْ مُصْحَفِ الْإِمَامِ" بتقدیر کَآئِنَةٍ، اور "مَقْطُوْعٍ" اور اسکے دونوں معطوفات، تینوں کے مجموعہ کی صفت اور مرکب توصیفی "اِعْرِفْ" کا مفعول بہ ہے اور دوسرا "فِيْ" باء کے معنی میں ہے اور مُوَافِقاً مقدر کے متعلق ہے اور "مَا" موصولہ ہے اور "قَدْ اَتٰى" اسکا صلہ ہے۔ ای: حَالَ كَوْنِ الْمَذْكُوْرِ مِنَ الْمَقْطُوْعِ وَغَيْرِهٖ مُوَافِقاً بِالنَّقْلِ الَّذِيْ قَدْ اَتٰنَا وَصَلَ رَسْمِ الْمُصَاحِفِ بِهٖ اِلَيْنَا۔

ف: "لِمَقْطُوْعٍ" کا لام تعدیہ کی تاکید و تقویت کیلئے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ﴿لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ (انبیاء: ۴۷) کی طرح فِيْ کے معنی میں ہو اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہو: وَاعْرِفِ الْمَرْسُوْمَ فِيْ مَقْطُوْعٍ...الخ۔

٨٠	فَاقْطَعْ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ اَنْ لَّا مَعْ مَلْجَأً وَلَآ اِلٰهَ اِلَّا	٢

ترجمہ: پس قطع کر دس کلمات میں اُس اَنْ لَّا کو، جو مَلْجَأً اور لَآ اِلٰهَ اِلَّا کے،

٨١	وَتَعْبُدُوْا يٰسِيْنَ ثَانِيْ هُوْدَ لَا يُشْرِكْنَ تُشْرِكْ يَدْخُلَنْ تَعْلُوْا عَلٰى	٣

ترجمہ: (نیز) یٰسین (آیت:٦٠) اور ھود کے دوسرے تَعْبُدُوْا، لَا يُشْرِكْنَ، لَا تُشْرِكْ، يَدْخُلَنَّهَا (اور) تَعْلُوْا عَلٰى کے ساتھ،

٨٢	اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا لَآ اَقُوْلَ اِنْ مَّا بِالرَّعْدِ وَالْمَفْتُوْحِ صِلْ وَعَنْ مَّا	٤

ترجمہ: (نیز) اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا (اور) لَآ اَقُوْلَ کے ساتھ ہے، اور (قطع کر) اِنْ مَّا کو (صرف سورہ) رعد میں، اور (ہمزہ کے) زبر والے (یعنی اَمَّا) کو (ہر جگہ) موصول لکھ۔

ف: "عَنْ مَّا" کا ذکر اگلے شعر میں آئے گا۔

٨٣	نُهُوْا اقْطَعُوْا مِنْ مَّا بِرُوْمٍ وَّالنِّسَا خُلْفُ الْمُنَافِقِيْنَ اَمْ مَّنْ اَسَّسَا	٥

ترجمہ: اور قطع کر عَنْ مَّا نُهُوْا کو (یعنی اُس عَنْ مَّا کو جس کے بعد نُهُوْا ہے اور اُس) مِنْ مَّا کو (جو سورہ) روم اور نسآء میں (ہے) اور (سورہ) منافقون (کے مِنْ مَّا) میں خلف ہے (اور قطع کر) اَمْ مَّنْ اَسَّسَ کو (یعنی اُس اَمْ مَّنْ کو جس کے بعد اَسَّسَ ہے)،

۸۴	فُصِّلَتِ النِّسَا وَ ذِبْحِ حَيْثُ مَا وَاَنْ لَّمِ الْمَفْتُوْحَ كَسْرَ اِنَّ مَا	٦

ترجمہ: نیز (سورہ) فصلت کے اَمْ مَّنْ يَّأْتِيْ سورہ) نسآء کے اَمْ مَّنْ يَّكُوْنَ) اور (سورہ) ذِبْحِ (صٰٓفّٰت) کے اَمْ مَّنْ خَلَقْنَا) کو (بھی) اور (قطع کر) حَيْثُ مَا کو (دونوں جگہ) اور (قطع کر) اُس اَنْ لَّمْ کو جو ہمزہ کے فتحہ والا ہے (ہر جگہ) اور (قطع کر) ہمزہ کے زیر والے اِنَّ مَا کو،

۸۵	اَلْاَنْعَامَ وَالْمَفْتُوْحَ يَدْعُوْنَ مَعَا وَخُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٍ وَّقَعَا	۷

ترجمہ: (صرف سورہ) انعام میں اور (قطع کر) ہمزہ کے زبر والے (یعنی اَنَّ مَا کو) يَدْعُوْنَ کے ساتھ دونوں جگہ، اور انفال (کے اَنَّمَا) اور نحل (کے اِنَّمَا) میں خلف واقع ہوا ہے۔

شرح: [۱] ان چھ اشعار میں ناظمؒ نے مندرجہ ذیل دس کلمات کے قطع و وصل کے مواقع بیان فرمائے ہیں:۔

اَنْ لَّا	اِنْ مَّا	اَمَّا	عَنْ مَّا	مِنْ مَّا
اَمْ مَّنْ	حَيْثُ مَا	اَنْ لَّمْ	اَنَّ مَا	اِنَّ مَا

اس طرح کہ ان میں سے "اَمَّا" بفتحہ ہمزہ کا تو وصل بیان فرمایا ہے اور باقی نو کا قطع، لیکن قطع کا لفظ، ہر لفظ کے بیان میں نہیں لائے، صرف "اَنْ لَّا" اور "عَنْ مَّا" انہی دو کے بیان میں لائے ہیں اور باقی سات لفظوں کا قطع ان پر عطف یا مقدر کے ذریعہ سمجھا گیا ہے۔ وضاحت اس اسلوب کی شرح کے ضمن میں آ رہی ہے۔

پس فرماتے ہیں کہ دس موقعوں میں اَنْ کو لَا سے قطع کرو، یعنی اس طرح لکھو: اَنْ لَّا اور یہ دس مواقع وہ ہیں جن میں ﴿اَنْ لَّا﴾ کے بعد ﴿مَلْجَاً - اِلٰهَ اِلَّا - تَعْبُدُوْا -

﴿يُشْرِكْنَ - تُشْرِكْ - يَدْخُلَنَّهَا - تَعْلُوْا عَلَى - يَقُوْلُوْا﴾ اور ﴿اَقُوْلَ﴾ ہے' اور گو یہ لفظ نو ہیں لیکن قطع کے مواقع دس ہی ہیں' اس لئے کہ ﴿تَعْبُدُوْا﴾ سے پہلے قطع کے موقع دو ہیں' پس:-

۱- ﴿اَنْ لَّا مَلْجَاَ﴾ (توبہ: ۱۱۸)

۲- ﴿اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ (ھود: ۱۴)

۳'۴- ﴿اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا﴾ (یٰسین: ۶۰) اور (ھود: ۲۶) اور "ثَانِيْ هُوْدَ" سے یہی مراد ہے اور "ثانی" کی قید سے ھود کے پہلے کو نکالنا مقصود ہے' کیونکہ وہ موصول ہے اور پہلا وہ ہے جو سورۃ کے پہلے رکوع (آیت: ۲) میں ہے۔

۵- ﴿اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ﴾ (ممتحنہ: ۱۲)

۶- ﴿اَنْ لَّا تُشْرِكْ﴾ (حج: ۲۶)

۷- ﴿اَنْ لَّا يَدْخُلَنَّهَا﴾ (قلم: ۲۴)

۸- ﴿اَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَى اللّٰهِ﴾ (دخان: ۱۹)۔ (پس "عَلَى" کی قید سے ﴿اَلَّا تَعْلُوْا عَلَيَّ﴾ نمل: ۳۱ والا نکل گیا' کیونکہ وہ موصول ہے)۔

۹- ﴿اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا﴾ (اعراف: ۱۶۹)

۱۰- ﴿اَنْ لَّآ اَقُوْلَ﴾ (اعراف: ۱۰۵)

پس ان موقعوں میں تو اَنْ- لَا سے مقطوع ہے' جس کی شکل یہ ہے: "اَنْ لَّا" اور باقی موقعوں میں موصول' جس کی شکل یہ ہے: "اَلَّا" جیسے ﴿اَلَّا يُقِيْمَا - اَلَّا تُقَاتِلُوْا - اَلَّا نُقَاتِلَ - اَلَّا تَرْتَابُوْا - اَلَّا تَكْتُبُوْهَا - اَلَّا تُقْسِطُوْا - اَلَّا تَعْدِلُوْا - اَلَّا يَرْجِعُ - اَلَّا تَزِرُ﴾ اور ﴿اَلَّا يَعْلَمُوْا﴾ وغیرہ۔ پس قطع کے دس موقعوں میں تو ﴿اَنْ﴾ پر وقف اضطراری جائز ہے اور باقی موقعوں میں جائز نہیں۔ رہا وقف اختیاری' سو وہ قطع کے موقعوں میں بھی جائز نہیں' اسلئے کہ اسکے تین محلوں میں سے ان موقعوں میں کوئی سا محل بھی نہیں پایا جاتا۔ خوب سمجھ لو!

۲ پھر فرماتے ہیں "اِنْ مَّا" کو سورہ رعد:۴۰ یعنی ﴿وَاِنْ مَّا نُرِيَنَّكَ﴾ میں قطع کرو اور اس سے نکل آیا کہ اس ایک جگہ کے سوا باقی تمام موقعوں میں یہ موصول ہے، جیسے ﴿اِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ (یونس:۴۶) ﴿فَاِمَّا تَرَيِنَّ﴾ (مریم:۲۶) ﴿فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ﴾ (زخرف:۴۱) ﴿وَاِمَّا فِدَآءً﴾ (سورہ محمد ﷺ:۴) وغیرہ۔ مقطوع کی شکل یہ ہے: اِنْ مَّا اور موصول کی اِمَّا۔ پس رعد والے میں تو "اِنْ" پر وقف اضطراری ہو سکتا ہے اور باقی کسی جگہ نہیں ہو سکتا۔

۳ پھر فرماتے ہیں کہ ہمزہ کے فتحہ والے یعنی "اَمَّا" کو موصول یعنی ایک ہی میم سے لکھو اور چونکہ اسکو کسی سورۃ یا کسی لفظ کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ مطلق لائے ہیں، اس لئے اس سے نکل آیا کہ یہ ہر جگہ موصول ہی ہے، مقطوع کہیں بھی نہیں۔ لہٰذا اصل کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں "اَمْ" پر وقف کرنا کہیں بھی جائز نہیں اور مثالیں اس کی ﴿اَمَّا اشْتَمَلَتْ﴾ اور ﴿اَمَّاذَا﴾ وغیرہ ہیں اور اسکی مثالوں میں ﴿اَمَّا الَّذِيْنَ﴾ وغیرہ کا ذکر کرنا صحیح نہیں، کیونکہ وہ دو حرفوں سے مرکب نہیں بلکہ ایک ہی حرف ہے۔ اس لئے اسکے بارے میں قطع اور وصل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، گو "وَالْمَفْتُوْحَ" سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جو "اَنْ" اور "مَا" سے مرکب ہو، کیونکہ اوپر اسکا ذکر ہے جو "اِنْ" اور "مَا" سے مرکب ہے لیکن چونکہ "اَنْ" اور "مَا" سے کوئی کلمہ مرکب نہیں، اسلئے اس سے مراد وہی ہے جو "اَمْ" اور "مَا" سے مرکب ہے اور ناظمؒ نے اصل سے قطع نظر اسکے اُس تلفظ کا اعتبار کرتے ہوئے جو ادغام کے بعد بنا ہے، "اِمَّا" کا معطوف قرار دے دیا ہے۔ واللہ اعلم

۴ پھر فرماتے ہیں کہ "عَنْ مَّا نُهُوْا" کو قطع کرو، یعنی جس ﴿عَنْ مَّا﴾ کے بعد ﴿نُهُوْا﴾ ہے، اس میں عَنْ جارہ کو مَا اسمیہ سے جدا لکھو اور یہ اعراف:۱۶۶ میں ہے۔ پس "نُهُوْا" کو بطور قید احترازی کے لائے ہیں، تاکہ قطع کے محل کی تعیین ہو جائے، اور اس سے نکل آیا کہ اس ایک جگہ کے سوا یہ باقی تمام موقعوں میں موصول ہے۔ جیسے: ﴿عَمَّا كَانُوْا، عَمَّا يَفْعَلُ﴾ اور ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُوْنَ﴾ وغیرہ۔ پس ﴿عَنْ مَّا نُهُوْا﴾ میں تو عَنْ پر وقف اضطراری جائز ہے اور باقی کسی جگہ جائز نہیں۔ آئندہ بیان ہونے والے الفاظ کے بارے میں

بھی یہی وضاحت ذہن میں رہنی چاہئے' کہ جن موقعوں میں کوئی لفظ مابعد سے رسماً مقطوع ہے' اُن میں تو مجبوری کے وقت پہلے کلمہ پر وقف جائز ہے اور جن میں موصول ہے' اُن میں مجبوری کے وقت بھی جائز نہیں۔

۵ پھر فرماتے ہیں کہ سورہ روم:۲۸اور نسآء:۲۵کے ﴿مِنۡ مَّا مَلَكَتۡ﴾ میں "مِنۡ" جارہ کو "مَا" موصولہ سے مقطوع لکھو اور منافقون:۱۰کے ﴿مِنۡ مَّا رَزَقۡنٰكُمۡ﴾ میں خلف یعنی وصل وقطع دونوں ہیں۔ پس اس سے نکل آیا کہ ان تین موقعوں کے سوا باقی ہر جگہ "مِنۡ" جارہ "مَا" اسمیہ سے موصول ہے اور اسکا قطع "عَنۡ مَّا نُهُوۡا" پر عطف سے' یا اِقۡطَعُوۡا مقدر کے ذریعہ نکلا ہے اور آئندہ بیان ہونے والے باقی الفاظ کے قطع کے بارے میں بھی یہی وضاحت ذہن میں رہنی چاہئے کہ ان کا قطع یا تو "عَنۡ مَّا نُهُوۡا" پر عطف سے اور یا اِقۡطَعُوۡا مقدر کے ذریعے نکلتا ہے' کیونکہ ناظمؒ ان میں سے کسی کے بیان میں بھی قطع کا لفظ نہیں لائے۔

٦ پھر فرماتے ہیں کہ "اَمۡ مَّنۡ" کو ان چار جگھوں میں مقطوع لکھو:۔

۱۔ ﴿اَمۡ مَّنۡ اَسَّسَ﴾ (توبہ:۱۰۹)

۲۔ ﴿اَمۡ مَّنۡ يَّاۡتِيۡ﴾ (فصلت:۴۰)

۳۔ ﴿اَمۡ مَّنۡ يَّكُوۡنُ﴾ (نسآء:۱۰۹)

۴۔ ﴿اَمۡ مَّنۡ خَلَقۡنَا﴾ (ذِبۡحِ یعنی صٰٓفّٰت:۱۱)۔

پس ان چار موقعوں میں تو "اَمۡ" متصلہ "مَنۡ" موصولہ سے مقطوع ہے' جسکی شکل یہ ہے: "اَمۡ مَّنۡ" اور باقی ہر جگہ موصول' جس کی شکل یہ ہے: "اَمَّنۡ" جیسے ﴿اَمَّنۡ خَلَقَ۔ اَمَّنۡ جَعَلَ ۔ اَمَّنۡ يُّجِيۡبُ۔ اَمَّنۡ يَّهۡدِيۡكُمۡ ۔ اَمَّنۡ يَّبۡدَؤُا ۔ اَمَّنۡ لَّا يَهِدِّيۡ﴾ اور ﴿اَمَّنۡ هُوَ﴾ وغیرہ۔ پس ان مؤخر الذکر موقعوں میں "اَمۡ" پر وقف اضطراری بھی جائز نہیں ہے' اور "ذِبۡحٍ" سورہ صٰٓفّٰت ہی کا دوسرا نام ہے اور یہ اسلئے ہے کہ اس کی آیت:۱۰۸میں ﴿وَفَدَيۡنٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيۡمٍ﴾ آیا ہے۔

[۷] پھر فرماتے ہیں کہ "حَيْثُ مَا" کو مقطوع لکھو اور اسکو کسی لفظ یا کسی سورۃ کے ساتھ مقید نہیں کیا، جس سے یہ نکل آیا کہ یہ دونوں جگہ مقطوع ہی ہے، کیونکہ یہ دو جگہ ہی آیا ہے، یعنی سورہ بقرہ کی آیت ۱۴۴ اور ۱۵۰ میں

[۸] پھر فرماتے ہیں کہ ہمزہ کے فتحہ والے ﴿أَنْ لَّمْ﴾ کو مقطوع لکھو اور ﴿حَيْثُ مَا﴾ کی طرح اسکے قطع کو بھی کسی جگہ کے ساتھ مقید نہیں کیا، جس سے یہ نکل آیا کہ یہ بھی ہر جگہ مقطوع ہی ہے، مگر ﴿حَيْثُ مَا﴾ کی طرح یہ بھی صرف دو ہی جگہ آیا ہے، یعنی انعام: ۱۳۲ میں ﴿أَنْ لَّمْ يَكُنْ﴾ اور سورہ بلد میں ﴿أَنْ لَّمْ يَرَهُ﴾ اور "اَلْمَفْتُوْحُ" کی قید سے نکل آیا کہ یہ حکم ہمزہ کے کسرہ والے ﴿إِنْ لَّمْ﴾ کا نہیں، کیونکہ اس میں قطع اور وصل دونوں ہیں اور اسکا ذکر شعر نمبر ۱۲ میں آ رہا ہے۔

[۹] پھر فرماتے ہیں کہ ہمزہ کے کسرہ والے ﴿إِنَّ مَا﴾ کو سورہ انعام: ۱۳۴ یعنی ﴿إِنَّ مَا تُوْعَدُوْنَ﴾ میں مقطوع لکھو۔

[۱۰] پھر فرماتے ہیں کہ ﴿أَنَّ مَا يَدْعُوْنَ﴾ کو دونوں جگہ، یعنی حج: ۶۲ اور لقمٰن: ۳۰ میں مقطوع لکھو۔ پس "اَلْمَفْتُوْحُ" سے مراد أَنَّ مَا ہی ہے، کیونکہ اسکو "إِنَّ مَا" مکسورہ پر معطوف کرکے لائے ہیں اور "مَعًا" سے یہی دونوں جگہیں مراد ہیں۔

پھر فرماتے ہیں "وَخُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٍ وَّقَعَا" یعنی انفال: ۴۱ کے ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ اور نحل: ۹۵ کے ﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ میں خُلف ہے، یعنی یہ دونوں بعض قرآنوں میں مقطوع اور بعض میں موصول ہیں۔

❁ پس ان دو موقعوں کے ملانے سے ﴿إِنَّمَا﴾ کے بارے میں تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ﴿إِنَّ مَا تُوْعَدُوْنَ﴾ میں قطع اور ﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ میں خلف ہے اور باقی ہر جگہ موصول، جیسے:۔ ﴿إِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ۔ إِنَّمَا يَسْتَجِيْبُ۔ إِنَّمَا نَحْنُ۔ إِنَّمَا طَآئِرُهُمْ۔ إِنَّمَا نُمْلِيْ﴾ وغیرہ۔

❁ ﴿أَنَّمَا﴾ (ہمزہ کے فتح والے) کے بارے میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دو جگہ تو مقطوع

ہے، یعنی ﴿ اَنَّ مَایَدۡعُوۡنَ ﴾ حج:۶۲ اور لقمٰن:۳۰ میں، اور انفال:۴۱ کے ﴿ اَنَّمَا غَنِمۡتُمۡ ﴾ میں خُلف ہے اور باقی ہر جگہ موصول، جیسے:- ﴿ أَنَّمَا نُمۡلِیۡ۔ أَنَّمَا تَدۡعُوۡنَ ﴾ وغیرہ۔ قطع کی شکل یہ ہے: "اَنَّ مَا" اور وصل کی یہ ہے: "اَنَّمَا"۔

١١ "وَخُلۡفُ الۡاَنۡفَالِ وَنَحۡلٍ وَّقَعَا" میں لف ونشر غیر مرتب ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ قطع کے موقع بیان کرنے میں جو ترتیب اختیار کی ہے، خُلف کے موقعے بتانے میں اسکے خلاف کیا ہے، کیونکہ قطع کے موقع بتانے میں تو پہلے "اِنَّ مَا" کو لائے تھے اور پھر "اَنَّ مَا" کو اور خلف کے موقعے بیان کرتے وقت پہلے "اَنَّمَا" کو لائے ہیں، پھر "اِنَّمَا" کو، اسلئے کہ انفال میں ﴿ اَنَّمَا ﴾ ہے اور نحل میں ﴿ اِنَّمَا ﴾۔ فَافۡهَمۡ

معارف

١ ناظمؒ کے کلام سے تو یہ نکلتا ہے کہ ﴿ اَنۡ لَّا ﴾ صرف دس جگہ مقطوع ہے اور باقی ہر جگہ موصول، جس میں انبیآء:۸۷ والا بھی آ گیا، لیکن علّامہ شاطبیؒ نے "رائیہ" میں انبیآء والے میں خلف بتایا ہے؟ سو حل اسکا یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ناظمؒ کے نزدیک یہ موصول ہو اور "بِعَشۡرِ کَلِمَاتٍ" کی تحدید سے اِسکو قطع کرنے کے موقعوں سے نکال دیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے نزدیک اس میں قطع ہی مختار ہو اور ﴿ أَنۡ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا ﴾ سے ھود اور انبیآء والے، دونوں ہی کو مراد لیا ہو، کیونکہ اسکے ساتھ "هُوۡدَ" کی قید نہیں لگائی۔ رہا یہ شبہ کہ اگر ناظمؒ کے نزدیک اس سے دونوں ہی مراد ہوتے تو پھر جس طرح اُنھوں نے ﴿ تَعۡبُدُوۡا ﴾ کے ساتھ "یٰسٓ" اور "ثَانِیۡ هُوۡدَ" کی قید لگائی ہے، اسی طرح ﴿ لَآ اِلٰهَ اِلَّا ﴾ کے ساتھ بھی "ھود وانبیآء" کی قید لگاتے؟ سو جواب اسکا یہ ہے کہ ﴿ اَنۡ لَّا تَعۡبُدُوۡا ﴾ تو ان دو موقعوں کے علاوہ اور بھی بہت سے موقعوں میں آیا ہے، اسلئے اس کے ساتھ تو قید لگانے کی ضرورت تھی تا کہ قطع کے موقعوں کی تعیین ہو جائے، لیکن ﴿ اَنۡ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا ﴾ آیا ہی صرف ان دو موقعوں میں ہے، اسلئے اسکے ساتھ کسی قید کی ضرورت نہیں تھی، البتہ "بِعَشۡرِ

كَلِمَاتٍ" کی تحدید کی وجہ سے انبیآء والے کو قطع کے موقعوں میں شمار کرنے سے غلجان ضرور محسوس ہوتا ہے، کیونکہ اس سمیت قطع کے مواقع گیارہ ہو جاتے ہیں، مگر عمل آج کل قطع پر ہی ہے۔ واللہ اعلم

۲ "اَنْ لَّا" میں "اَنْ" سے مراد وہ اَنْ ہے، جو ہمزہ کے فتحہ، نون کی تخفیف اور اسکے سکون سے ہے، جو اسموں پر بھی آتا ہے اور فعلوں پر بھی۔ اسموں کی مثال: ﴿اَنْ لَّا مَلْجَأَ﴾ اور ﴿اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا﴾ ہے اور فعلوں کی مثال: ﴿اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا﴾ وغیرہ ہے۔ اس وضاحت کی ضرورت اسلئے پیش آئی ہے کہ عام طور پر اس طرح کہا جاتا ہے کہ "اَنْ" ناصبہ مصدریہ دس جگہ مقطوع ہے...الخ۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ ان دس میں سے ہر "اَنْ" ناصبہ مصدریہ نہیں بلکہ بعض تفسیریہ بھی ہیں، چنانچہ ﴿اَنْ لَّا مَلْجَأَ﴾ اور ﴿اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا﴾ یہ دونوں تفسیریہ ہی ہیں، اس لئے قاریؒ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ جو "اَنْ" ہمزہ کے فتحہ، نون کی تخفیف اور اسکے سکون سے ہے، وہ دس جگہ مقطوع ہے۔

۳ "وَخُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٍ" کے عموم سے بظاہر یہ نکلتا ہے کہ ان دو سورتوں کے تمام الفاظ میں خلف ہے، جو تیرہ ہیں:- ان میں سے دو ﴿اَنَّمَا﴾ ہیں، جو الانفال: ۲۸ اور ۴۱ میں ہیں اور گیارہ ﴿اِنَّمَا﴾ ہیں، اس طرح کہ سورہ نحل: ۴۰، ۵۱، ۸۲، ۹۲، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۱۵ اور ۱۲۴ میں۔ حالانکہ خُلف کا تعلق صرف انفال: ۴۱ کے ﴿اَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ اور نحل: ۹۵ کے ﴿اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ ہی سے ہے، کسی اور سے نہیں، لیکن اس پر بھی ناظمؒ نے خُلف کے موقعوں کی جو تعیین نہیں فرمائی تو اسکی وجہ، "شہرت" ہے، یعنی اصحابِ فن میں یہ مشہور ہے کہ خلف ﴿اَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ اور ﴿اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ ہی میں ہے نہ کہ ان دو سورتوں کے تمام الفاظ میں۔ فَافْهَمْ

۴ اس عبارت کے بارے میں بادی النظر میں ایک شبہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نحل وانفال کے جن لفظوں میں خُلف ہے، وہ دونوں ﴿اَنَّمَا﴾ یعنی ہمزہ کے فتحہ سے ہوں گے، کیونکہ ناظمؒ اس مصرعہ کو "اَنَّ مَا يَدْعُوْنَ" کے بعد لائے ہیں، لیکن غور کرنے سے یہ شبہ دور ہو

جاتا ہے، اسلئے کہ نحل میں ﴿ اَنَّمَا ﴾ بفتحہ ہمزہ ہے ہی نہیں، پس یہ ﴿ اِنَّمَا ﴾ اور ﴿ اَنَّمَا ﴾ دونوں ہی کے بیان کا تتمہ ہے اور خلف کے دو موقعوں میں سے ایک کا تعلق ﴿ اَنَّمَا ﴾ سے ہے اور دوسرے کا ﴿ اِنَّمَا ﴾ سے۔ فَافْهَمْ

5 ﴿ مِنۡ مَّا ﴾ کی رسم تو ناظمؒ نے بیان فرما ہی دی ہے کہ یہ دو جگہ تو مقطوع ہے، ایک جگہ خلف اور باقی موقعوں میں موصول ہے، نیز تین اسکے متعلقات ہیں اور وہ یہ ہیں:-

۱- ﴿ مِمَّنۡ ﴾ یعنی "مِنۡ" جارہ اور "مَنۡ" موصولہ سے مرکب۔

۲- ﴿ مِمَّ ﴾ یعنی "مِنۡ" جارہ اور اُس "مَا" استفہامیہ سے مرکب جو الف کے بغیر ہو۔

۳- ﴿ مِنۡ مَّآءٍ ﴾ اور ﴿ مِنۡ مَّارِجٍ ﴾ وغیرہ، یعنی "مِنۡ" کے بعد ایسا اسم معرب ہو، جس کے شروع میں میم ہو۔ علامہ شاطبیؒ نے اپنے قصیدہ رائیہ میں ان تینوں کی رسم بھی بیان فرمائی ہے اور وہ یہ کہ ﴿ مِمَّنۡ ﴾ اور ﴿ مِمَّ ﴾ یہ دونوں تو ہر جگہ موصول ہیں اور "نون" ان میں کہیں بھی مرسوم نہیں اور تیسرا یعنی ﴿ مِنۡ مَّآءٍ ﴾ وغیرہ ہر جگہ مقطوع ہے اور اسکا "نون" رسم سے کسی جگہ بھی محذوف نہیں۔ فَاعْرِفْ وَاحْفَظْ

ترکیب: ۸۰- تا- ۸۵

1 "مَلۡجَأً" اور اس کے آٹھوں معطوفات یعنی "لَآ اِلٰهَ اِلَّا" سے نمبر۴ کے "لَآ اَقُوۡلَ" تک ان سب کا مجموعہ "مَعۡ" کا مضاف الیہ ہے، اور وہ مُقَارِنًا مقدر کے متعلق ہو کر "اَنۡ لَّا" سے حال یا اسکی صفت ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ، یا مرکب توصیفی "اِقۡطَعۡ" کا مفعول اور "بِعَشۡرِ کَلِمَاتٍ" اسکا ظرف ہے، اور "بِعَشۡرِ" کی باء "اِقۡطَعۡ" کے ہی متعلق ہے، اور یہ فِیۡ کے معنی میں ہے اور "فاء" تفصیلیہ ہے۔ پس شعر نمبر۲ کے "فَاقۡطَعۡ" سے نمبر۴ کے "لَآ اَقُوۡلَ" تک یہ سارا ایک ہی جملہ ہے اور "مَلۡجَأً" اور اسکے معطوفات یہ سب هٰذَااللَّفۡظُ کی تاویل میں ہیں، اسلئے ان میں داخلی ترکیب جاری نہیں

البتہ "تَعْبُدُوْا یٰسِیْنَ ثَانِیْ هُوْدَ" میں تھوڑی سی وضاحت ہے، اور وہ یہ کہ "ثَانِیْ هُوْدَ" مرکب اضافی ہے اور یہ "یٰسِیْنَ" پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ "تَعْبُدُوْا" کا ظرف ہے اور ظرف و مظروف کا مجموعہ "لَآ اِلٰهَ اِلَّا" پر معطوف ہے، اسلئے کہ ہر "تَعْبُدُوْا" کے ساتھ والا "اَنْ لَّا" مقطوع نہیں، بلکہ صرف اُسی "تَعْبُدُوْا" کے ساتھ والا ہے، جو سورہ یٰسین اور ہود کے دوسرے موقعہ میں ہے اور "عَشْرِ کَلِمَاتٍ" میں صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے (کیونکہ اصل کی رو سے یہ "بِکَلِمَاتِ عَشْرٍ" ہے) اسی لئے "عَشْرِ" غیر منون آیا ہے۔

٢ "اِنْ مَّا بِالرَّعْدِ" کی اصل: وَاقْطَعْ اِنْ مَّا الْوَاقِعَةَ فِیْ سُوْرَةِ الرَّعْدِ ہے۔ پس "اِنْ مَّا" یا تو شعر نمبر۲ کے "اَنْ لَّا" پر معطوف ہے اور یا فعل مقدر کا مفعول ہے اور "بِالرَّعْدِ" کی "باء" فِیْ کے معنی میں ہے اور یہ "اَلْوَاقِعَةَ" یا اَلْکَائِنَةَ مقدر کے متعلق ہو کر "اِنْ مَا" کا ظرف ہے۔

٣ "اَلْمَفْتُوْحَ"، "صِلْ" کا مفعول مقدم ہے اور "اَلْ" مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: وَصِلْ مَفْتُوْحَ الْهَمْزِ اور اس سے مراد وہ "اَمَّا" ہے جو "اَمْ" اور "مَا" سے مرکب ہے۔ تفصیل شرح میں درج ہو چکی ہے۔

٤ "عَنْ مَّا نُهُوْا" یہ اگرچہ دو لفظوں سے مرکب ہے، مگر چونکہ "نُهُوْا" بطور قید ہے، اسلئے یہ سارا هٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہے اور شعر نمبر۵ کے "اِقْطَعُوْا" کا مفعول مقدم ہے۔

٥ "وَالنِّسَا"، "بِرُوْمٍ" پر معطوف ہے اور "بِرُوْمٍ" کی "باء" اَلْکَائِنَةُ مقدر کے متعلق ہو کر "مِنْ مَّا" کا ظرف یا اسکی صفت ہے اور مرکب توصیفی "عَنْ مَّا نُهُوْا" پر معطوف ہے، یعنی جس طرح "عَنْ مَّا نُهُوْا" مقطوع ہے، اُسی طرح "مِنْ مَّا" بھی مقطوع ہی ہے، جو رُوم اور نسآء میں ہے۔

٦ "خُلْفُ الْمُنَافِقِیْنَ" مرکب اضافی ہے اور اس میں اضافت، ظرف کی طرف

مظروف کے ہے، نمبر۱۰ کے "فَالِفُ الْجَوْفِ" کی طرح۔ ای: وَخُلْفٌ فِي الْمُنَافِقِيْنَ یا تقدیر خُلْفُ مَافِي الْمُنَافِقِيْنَ ہے، اور دونوں صورتوں میں اسکی خبر مقدر ہے۔ای: ثَابِتٌ۔

۷ "فُصِّلَتِ النِّسَا وَ ذِبْحِ" کی تقدیر: اَمْ مَّنْ فُصِّلَتْ، اَمْ مَّنِ النِّسَآءِ وَاَمْ مَّنْ ذِبْحٍ ہے، اور یہ تینوں مرکب اضافی "اَمْ مَّنْ اَسَّسَ" پر معطوف ہیں اور ان سب کا مجموعہ یا تو "مِنْ مَّا" پر معطوف ہے اور اسکی طرح یہ بھی "اِقْطَعُوْا" مذکور کا مفعول ہے، اور یا اس سے پہلے اِقْطَعُوْا مقدر ہے اور یہ اسکا مفعول ہے، اور "فُصِّلَتِ" کی تاء کا کسرہ، التقائے ساکنین کی وجہ سے ہے، یا یوں کہو کہ "فُصِّلَتْ" اپنے دونوں معطوفات، یعنی "اَلنِّسَا" اور "ذِبْحِ" سے مل کر تینوں اَمْ مَّنْ مقدر کا ظرف ہیں۔ ای: وَاَمْ مَّنْ فِيْ سُوْرَةِ فُصِّلَتِ وَفِيْ سُوْرَةِ النِّسَآءِ وَفِيْ سُوْرَةِ ذِبْحٍ اَیْ وَفِيْ وَالصّٰٓفّٰتِ۔

۸ "حَيْثُ مَا" یہ بھی سابق پر معطوف اور "اِقْطَعُوْا" کا مفعول ہے۔

۹ "اَلْمَفْتُوْحَ" میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: "وَمَفْتُوْحَ الْهَمْزِ" اور مرکب اضافی "اَنْ لَّمِ" کی صفت ہے اور مرکب توصیفی یا تو "حَيْثُ مَا" پر معطوف ہے یا اِقْطَعُوْا مقدر کا مفعول ہے۔

۱۰ "كَسْرَ اِنَّ مَا الْاَنْعَامَ" کی تقدیر: وَاقْطَعُوْا اِنَّ مَا الْمَكْسُوْرَةَ فِيْ سُوْرَةِ الْاَنْعَامِ ہے۔ پس "كَسْرَ" "اَلْمَكْسُوْرَةَ" کے معنی میں ہے اور "اِنَّ مَا" کی صفت ہے اور اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور فِي الْاَنْعَامَ اسکا ظرف ہے اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے، یعنی فِيْ کو حذف کرکے "الْاَنْعَامَ" کو "اِنَّ مَا" سے ملادیا گیا ہے اور "الْاَنْعَامَ" کو منصوب پڑھا ہے اور اس میں تخفیف کا وہی قاعدہ جاری ہے، جس کی تقریر شعر نمبر۱۴ کے "الْاَضْرَاسَ" میں گزرچکی ہے۔ فَافْهَمْ

۱۱ "وَالْمَفْتُوْحَ يَدْعُوْنَ" سے مراد ﴿وَاَنَّ مَا يَدْعُوْنَ﴾ ہے، کیونکہ اسکو ہمزہ کے کسرہ والے "اِنَّ مَا" کے بعد لائے ہیں۔ پس "اَلْمَفْتُوْحَ" سے مراد ہمزہ کے فتحہ والا

"اَنَّ مَا" ہے۔ لہٰذا یہ بھی یا تو سابق پر معطوف ہے اور یا اِقْطَعُوْا مقدر کا مفعول ہے ، اسلئے یہ بھی منصوب ہے اور "مَعًا" کَآئِنًا کے متعلق ہو کر "یَدْعُوْنَ" سے حال یا اسکی صفت ہے۔ پس "وَالْمَفْتُوْحَ یَدْعُوْنَ مَعًا" کی اصل اس طرح ہے: وَاقْطَعُوْا اَنَّ مَا یَدْعُوْنَ مَعًا اَیْ کِلَیْهِمَا۔

۱۲ "وَخُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٍ" مرکب اضافی مبتدا اور "وَقَعَا" اسکی خبر ہے اور "الف" اطلاقی ہے۔

اَلنَّحْوُ وَاللُّغَة

۱ "کَلِمَاتٍ" میں اضافت کی بناء پر ترکِ تنوین بھی جائز ہے ، لیکن اس صورت میں "اِقْطَعْ" کا مفعول مقدر ہوگا۔ ای: فَاقْطَعْ اَنْ م بِعَشْرِ کَلِمَاتِ اَنْ لَّا اور معنی یہ ہوں گے: "اَنْ لَّا" کے دس لفظوں میں "اَنْ" کو "لَا" سے مقطوع لکھ ، لیکن قاریؒ کی رائے پر پہلی ترکیب ہی اَولیٰ ہے ، اور فرماتے ہیں کہ یہ لفظ کی رو سے سلیس اور معنی کی رو سے خوب تر ہے۔ (العطایا)

۲ "مَلْجَأَ" میں اِعرابِ حکائی کی بناء پر ہمزہ کا فتحہ اور نحوی قاعدہ کی رو سے جر مع التنوین دونوں صحیح ہیں۔

۳ "تَعْبُدُوْا یٰسِیْنَ" کی تقدیر: اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا الْوَاقِعَةَ فِیْ سُوْرَةِ یٰسِیْنَ ہے۔ پس "یٰسِیْنَ" کے نون کا نصب ظرفیت کی بناء پر ہے۔

۴ "ثَانِیْ هُوْدَ" "یٰسِیْنَ" پر معطوف ہے۔ پس یہ بھی از روئے محل منصوب ہے ، لیکن ضرورت کی بناء پر واؤ کے حذف اور یاء کے سکون سے لائے ہیں۔

۵ اس شعر کے پہلے مصرعہ کے آخر میں جو "لَا" ہے اسکا تعلق "یُشْرِکْنَ" سے ہے۔

۶ "یَدْخُلَنَّهَا" میں سے "هَا" کا حذف ، نون کی تخفیف اور اس کا سکون ، یہ سب کچھ وزن کی بناء پر ہے۔

۷ "فَاقْطَعْ بِعَشْرِ کَلِمَاتٍ...الخ" میں "اَنْ لَّا" کے ایک مرتبہ ذکر کے بعد اُن

کلموں کے ساتھ جن کو ناظمؒ اسکے قطع کے موقعوں کی وضاحت کیلئے لائے ہیں، "لَا" یا "اَنْ لَّا" کے اِعادہ کی حاجت نہیں تھی، بلکہ صرف بعد والے کلموں کا لانا ہی کافی تھا، جیسا کہ "مَلْجَأَ۔ تَعْبُدُوْا۔ تُشْرِكْ۔ يَدْخُلَنَّ۔" اور "تَعْلُوْا" میں ہے، لیکن اس پر بھی ناظمؒ نے بعض کے ساتھ صرف "لَا" کا اور بعض کے ساتھ پورے "اَنْ لَّا" کا جو اِعادہ کیا ہے تو وہ برائے بیت یعنی شعر کی تکمیل کی غرض سے کیا ہے، کیونکہ اِعادہ کی صورت میں ظاہر عبارت سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ اُس "اَنْ لَّا" کو مقطوع لکھ جو لَآ اِلٰهَ اِلَّا۔ لَا يُشْرِكْنَ۔ لَآ اَقُوْلَ اور اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا کے ساتھ ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ "اَنْ لَّا" اِلٰهَ۔ يُشْرِكْنَ، يَقُوْلُوْا اور اَقُوْلَ کے ساتھ ہے نہ کہ "لَا يُشْرِكْنَ" وغیرہ کے ساتھ، مگر يَجُوْزُ فِي النَّظْمِ مَا لَا يَجُوْزُ فِي النَّثْرِ بھی ایک حقیقت مسلمہ ہے۔

۸	وَكُلِّ مَا سَأَلْتُمُوْهُ وَاخْتُلِفْ رُدُّوْا كَذَا قُلْ بِئْسَمَا وَالْوَصْلَ صِفْ	۸۶

ترجمہ: اور (قطع کر) "كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ" کو اور اختلاف کیا گیا ہے (كُلَّمَا) رُدُّوْا میں، ایسے ہی (اختلاف کیا گیا ہے) قُلْ بِئْسَمَا میں بھی اور بیان کردے وصل کو،

۹	خَلَفْتُمُوْنِيْ وَاشْتَرَوْا فِيْ مَا اقْطَعَا اُوْحِيَ اَفَضْتُمْ اشْتَهَتْ يَبْلُوْا مَعًا	۸۷

ترجمہ: (بِئْسَمَا) خَلَفْتُمُوْنِيْ اور (بِئْسَمَا) اشْتَرَوْا میں، اور ضرور قطع کر فِيْ مَا کو (فِيْ مَآ) اُوْحِيَ، (فِيْ مَآ) اَفَضْتُمْ، (فِيْ مَا) اشْتَهَتْ اور لِيَبْلُوَكُمْ (فِيْ مَا) میں دونوں جگہ۔

۸۸	ثَانِيْ فَعَلْنَ وَقَعَتْ رُوْمٍ كِلَا تَنْزِيْلِ شُعَرَا وَغَيْرَهَا صِلَا	۱۰

ترجمہ: دوسرے (فِيْ مَا) فَعَلْنَ میں، نیز واقعہ (کے فِيْ مَالَا تَعْلَمُوْنَ٥) روم (کے فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ)، تنزیل (زمر) کے دونوں (یعنی فِيْ مَاهُمْ اور فِيْ مَا كَانُوْا) اور شعرآء (کے فِيْ مَاهٰهُنَا) میں (اور) اس (شعرآء والے یا ان گیارہ)ے کے سوا (باقی سب) کو موصول لکھو۔

شرح: ان تین اشعار میں ﴿كُلِّ مَا- بِئْسَمَا﴾ اور ﴿فِيْ مَا﴾- ان تین کلموں کی رسم بیان فرمائی ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ اُس "كُلِّ مَا" کو بھی مقطوع لکھو، جس کے بعد "سَأَلْتُمُوْهُ" ہے اور یہ ابراہیم: ۳۴ میں ہے۔ پس "سَأَلْتُمُوْهُ" قید ہے اور "كُلِّ مَا" بھی اُس "اِقْطَعُوْا" ہی کا مفعول ہے، جو شعر نمبر ۵ کے شروع میں گزرا ہے اور اسکا قطع بھی سابق پر عطف سے یا اِقْطَعُوْا مقدر سے نکلا ہے کیونکہ ابھی تک اس کا مقابل فعل یعنی وصل نہیں لائے اور پھر فرماتے ہیں کہ اُس "كُلَّ مَا" میں اختلاف ہے، جس کے بعد "رُدُّوْا" ہے، یعنی ﴿كُلَّمَا رُدُّوْا اِلَى الْفِتْنَةِ﴾ (نسآء: ۹۱) میں دو وجوہ ہیں کہ بعض مصاحف میں مقطوع ہے اور بعض میں موصول۔ پس اس سے نکل آیا کہ ان دو موقعوں کے سوا باقی سب موقعوں میں موصول ہے۔ یعنی "كُلَّ" کا لام "مَا" سے ملا ہوا ہے۔ جیسے ﴿كُلَّمَا عٰهَدُوْا- كُلَّمَا اَضَآءَ- كُلَّمَا دَخَلَ- كُلَّمَا نَضِجَتْ- كُلَّمَآ اَوْقَدُوْا- كُلَّمَآ اَرَادُوْا- كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ﴾ اور ﴿اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ﴾ وغیرہ۔

پھر فرماتے ہیں کہ "كُلَّمَا رُدُّوْا" کی طرح اُس "بِئْسَمَا" کے قطع و وصل میں بھی اختلاف ہے، جس سے پہلے "قُلْ" ہے، یعنی ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ﴾ (بقرہ: ۹۳) میں۔

ے پس "غَيْرَهَا" کی ضمیر کا مرجع یا تو شعرآء ہے اور یا یہ سب ہیں، جو گیارہ ہیں۔

پس "كَذَا" میں "ذَا" کا مشارالیہ "كُلَّمَا رُدُّوْا" ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِيْ﴾ اعراف: ۱۵۰ اور ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا﴾ (بقرہ: ۹۰) میں وصل کو بیان کر دے، یعنی اپنے طلباء کو بتادے کہ ان دو موقعوں میں "بِئْسَ" کا سین "مَا" موصولہ سے ملا کر لکھا ہے، جس کی شکل یہ ہے: "بِئْسَمَا"۔ پس "خَلَفْتُمُوْنِيْ" اور "اشْتَرَوْا" قید ہے اور اس سے نکل آیا کہ ان تین موقعوں کے سوا باقی ہر جگہ "بِئْسَ"، "مَا" سے مقطوع ہے، جس کی شکل یہ ہے: بِئْسَ مَا، اور یہ چھ ہیں: جن میں سے ایک بقرہ: ۱۰۲، ایک آل عمران: ۱۸۷ اور چار مائدہ: ۶۲، ۶۳، ۷۹، اور ۸۰ میں۔ ان میں سے ایک ﴿فَبِئْسَ مَا﴾ ہے اور پانچ ﴿لَبِئْسَ مَا﴾۔

ف: اس مسئلہ کو اس طرح بھی یاد رکھ سکتے ہیں کہ "فاء" اور "لام" والا "بِئْسَ" تو مقطوع ہے اور جو ان دونوں سے خالی ہے، وہ موصول، اور جس کے ساتھ "قُلْ" ہے، اس میں دونوں وجوہ ہیں۔

پھر اسکے بعد "فِيْ مَا اقْطَعَا" اِلٰى قَوْلِهٖ "وَغَيْرَهَا صِلاً" میں "فِيْ مَا" کی رسم بیان فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ "فِيْ مَا" کو مندرجہ ذیل گیارہ موقعوں میں مقطوع لکھو۔ ان میں سے بعض کی نشاندہی ساتھ والے کلموں سے کی ہے اور بعض کی تعیین سورتوں سے فرمائی ہے۔ چنانچہ ﴿أُوْحِيَ - اَفَضْتُمْ - اشْتَهَتْ - لِيَبْلُوَكُمْ﴾ اور ﴿فَعَلْنَ﴾ یہ پانچ تو وہ کلمے ہیں جن کے پاس والا ﴿فِيْ مَا﴾ مقطوع ہے۔ ان میں سے نمبر ایک تا تین اور نمبر پانچ، یہ چار تو ﴿فِيْ مَا﴾ کے بعد ہیں اور ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾، ﴿فِيْ مَا﴾ سے پہلے ہے، اور یہ دو جگہ ہے یعنی مائدہ: ۴۸ اور انعام: ۱۶۵ میں جیسا کہ لفظ "مَعًا" سے ناظمؒ نے اس طرف اشارہ کیا ہے اور دونوں ہی موقعوں میں "فِيْ" "مَا" سے مقطوع ہے اور گو ﴿فِيْ مَا فَعَلْنَ﴾ بھی دو ہی ہیں یعنی بقرہ: ۲۳۴ اور ۲۴۰ میں، لیکن مقطوع صرف دوسرا ہی ہے، جس کے بعد ﴿مِنْ مَّعْرُوْفٍ ط﴾ ہے اور پہلا موصول ہے، اِسلئے اُسکے ساتھ "ثَانِيْ" کی قید لگا کر قطع کے محل کی تعیین فرما دی ہے۔ "وَقَعَتْ، رُوْمٍ، تَنْزِيْلِ" اور "شُعَرَا" یہ چار سورتوں

کے نام ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان سورتوں میں جو "فِیۡ مَا" ہے، وہ بھی مقطوع ہے، پھران میں سے واقعہ، رُوم اور شعرآء میں تو ایک ایک ہے اور تنزیل یعنی زمر میں دو ہیں۔ جن میں سے پہلا آیت ۳ میں ہے اور دوسرا آیت ۴۶ میں اور دونوں ہی مقطوع ہیں۔ اسلئے تنزیل کے ساتھ "کِلَا" لاکر اسکی تصریح فرمادی کہ اسکے دونوں ہی مقطوع ہیں۔ پس:۔

۱۔ ﴿فِیۡ مَآ اُوۡحِیَ﴾ (انعام:۱۴۵)

۲۔ ﴿فِیۡ مَآ اَفَضۡتُمۡ﴾ (نور:۱۴)

۳۔ ﴿فِیۡ مَا اشۡتَهَتۡ﴾ (انبیآء:۱۰۲)

۴-۵ ﴿لِیَبۡلُوَکُمۡ فِیۡ مَا﴾ (مآئدہ:۴۸، انعام:۱۶۵)

۶۔ ﴿فِیۡ مَا فَعَلۡنَ﴾ (بقرہ:۲۴۰)

۷۔ ﴿فِیۡ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ﴾ (واقعہ:۶۱)

۸۔ ﴿فِیۡ مَا رَزَقۡنٰکُمۡ﴾ (روم:۲۸)

۹۔ ﴿فِیۡ مَا هُمۡ فِیۡهِ﴾ (زمر:۳)

۱۰۔ ﴿فِیۡ مَا کَانُوۡا﴾ (زمر:۴۶)

۱۱۔ ﴿فِیۡ مَا هٰهُنَا﴾ (شعرآء:۱۴۶)

ان گیارہ موقعوں میں "فِیۡ" جارہ "مَا" موصولہ سے مقطوع ہے، اور پھر "وَغَیۡرَهَا صِلَا" میں فرماتے ہیں کہ ان کے ماسوا کو موصول لکھو، مگر "غَیۡرَهَا" کی ضمیر کے مرجع کے بارے میں دو احتمال ہیں:۔

❁ ایک یہ کہ ضمیر کا مرجع وہ گیارہ موقعے ہوں جنکا ذکر اُوپر آچکا ہے اور مطلب یہ ہو کہ اِن گیارہ موقعوں میں تو "فِیۡ" "مَا" سے مقطوع ہے اور انکے سوا باقی سب موقعوں میں موصول۔

❁ دوسرا یہ کہ ضمیر کا مرجع صرف لفظ "شُعَرَا" ہو اور مطلب یہ ہو کہ شعرآء والے کے سوا باقی دس موقعوں میں موصول بھی لکھ سکتے ہو، اور اس معنیٰ کی رو سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ شعرآء والے میں تو صرف قطع ہے اور باقی موقعوں میں قطع اور وصل دونوں ہیں، ہاں

قطع اولیٰ ہے اور ان گیارہ کے سوا باقی سب بالاتفاق موصول ہیں ' اور یہ دوسرا احتمال ہی مختار اور راجح ہے۔ اسکی باقی وضاحت معارف کے ضمن میں آ رہی ہے۔ انشاء اللہ

معارف

[۱] اگرچہ ناظمؒ نے تو ﴿كُلَّمَا﴾ کی رسم کا اختلافی موقع ایک ہی بیان فرمایا ہے ' یعنی ﴿كُلَّمَا رُدُّوٓا﴾ (نسآء :۹۱) لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسکے علاوہ تین موقعے ایسے اور بھی ہیں جن میں قطع اور وصل دونوں ہیں ' اور وہ یہ ہیں :-

۱- ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ﴾ (اعراف :۳۸)

۲- ﴿كُلَّمَا جَآءَ﴾ (مؤمنون :۴۴)

۳- ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ﴾ (ملک :۸)

چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے اپنے مشہور قصیدہ "رائیہ" میں ' ان تینوں میں بھی خلف بتایا ہے اور قاریؒ نے ان تینوں کو اس شعر میں جمع فرمادیا ہے :-

جَآءَ أُمَّتًا أُلْقِىَ دَخَلَتْ فِى قَطْعِهَا وَ وَصْلِهَا اخْتُلِفْ

یعنی كُلَّمَا جَآءَ أُمَّتًا ' كُلَّمَا دَخَلَتْ اور كُلَّمَآ أُلْقِىَ ' ان تین کے قطع و وصل میں بھی اختلاف کیا گیا ہے۔ انتہیٰ۔ البتہ ان تینوں میں اکثر وصل ہی ہے۔ (اسهل الموارد)

رہا یہ سوال کہ جب خُلف کے مواقع چار ہیں تو پھر ناظمؒ نے باقی تین کو کیوں بیان نہیں فرمایا؟ سو بعض حضرات نے تو اسکا جواب یہ دیا ہے کہ ناظمؒ نے شہرت کو کافی سمجھتے ہوئے ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور بعض نے یہ کہا ہے کہ ناظمؒ سے سہو ہو گیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قطع کے اقل ہونے کی وجہ سے ناظمؒ نے ان میں خلف کے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ سمجھی ہو ' تاکہ ان کا شمار موصولات میں ہو جائے۔ بندہ ہیچمدان کے نزدیک یہی جواب مناسب تر ہے ' کیونکہ اسکی رو سے نہ تو ناظمؒ کی طرف سہو کی رکیک نسبت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ شہرت کا ضعیف سہارا لینا پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

٢ یہ تو شرح کے ضمن میں معلوم ہو ہی ہو چکا ہے کہ شعر نمبر١٠ کے "وَغَيرَهَا" کی ضمیر کے مرجع کے بارے میں شارحین کی دو رائیں ہیں :- ایک یہ کہ اسکا مرجع وہ گیارہ کے گیارہ مواقع ہیں ، جن میں ناظمؒ نے "فِيْ مَا" کا مقطوع ہونا بیان کیا ہے ، دوسرا یہ کہ مرجع صرف "شُعَرَآء" ہے اور پھر یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ پہلی صورت میں مطلب یہ نکلتا ہے کہ ان گیارہ موقعوں میں تو "فِيْ مَا" مقطوع ہے اور انکے ماسوا باقی سب موقعوں میں موصول ، اور دوسری تقدیر پر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان گیارہ میں سے شعرآء والا تو بالاتفاق مقطوع ہے اور باقی دس میں قطع اور وصل دونوں ہیں اور ان گیارہ کے علاوہ باقی موقعوں میں موصول ہے۔

✿ اگرچہ ذہن متبادر پہلے مطلب کی طرف ہوتا ہے ، اسلئے کہ اوپر ذکر ان سب ہی کا ہے ، نہ کہ صرف شعرآء کا ، لیکن راجح اور مختار دوسری رائے ہی ہے ، ایک تو اسلئے کہ اسکی رو سے جو مطلب نکلتا ہے وہ فن کی دوسری کتابوں کے مطابق ہے۔ چنانچہ امام شاطبیؒ اپنے قصیدہ "رائیہ" میں فرماتے ہیں : "وَفِيْ سِوَى الشُّعَرَا بِالْوَصْلِ بَعْضُهُمْ" یعنی "بعض اہل رسم نے شعرآء والے کے سوا سب کو موصول بتایا ہے" جس سے یہی نکلتا ہے کہ شعرآء والا تو بالاتفاق مقطوع ہے اور باقی دس میں قطع ، وصل دونوں ہیں۔ ہاں "قطع" اکثر اور "وصل" اقل ہے ، کیونکہ اسکی نسبت بعض کی طرف کی ہے اور اگر مرجع صرف شعرآء کو قرار دیتے ہیں تو پھر باقی دس میں وصل کی وجہ نظم سے نہیں نکل سکتی۔

✿ دوسرے اس لئے کہ اب تک ناظمؒ کی عادت یہ رہی ہے کہ مسئلے کے صرف ایک ہی پہلو کو بیان کرتے آرہے ہیں اور دوسرے کو اس خیال سے کہ وہ مخالف مفہوم سے بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے ، بیان نہیں فرماتے رہے ، اور ضمیر کا مرجع گیارہ کو قرار دینے سے یہ نکلتا ہے کہ ناظمؒ نے مسئلہ کے دونوں ہی پہلو بیان فرما دیئے ہیں۔

✿ اور تیسرے اسلئے کہ بعض نسخوں میں "وَغَيرَهَا" کی بجائے "وَغَيرَهٗ" اور بعض میں "وَغَيرِ ذِيْ" ہے ، اور ان دونوں کی رو سے یہ بات بالکل ہی متعین ہو جاتی ہے کہ ضمیر کا مرجع شعرآء ہی ہے۔ البتہ "صِلَا" کے لفظ سے یہ شبہ ضرور ہوتا ہے کہ شاید مرجع گیارہ کے

گیارہ موقعے ہی ہوں، اسلئے کہ "صِلَا" امربانون تاکید ہے کہ جس سے یہ نکلتا ہے کہ ان کے ماسوا کو ضرور موصول لکھو اور یہ بات ان گیارہ کے ماسوا ہی کے بارے میں کہی جا سکتی ہے، کیونکہ شعرآء کے علاوہ باقی دس میں اگرچہ وصل بھی ہے، لیکن مختار ان میں قطع ہی ہے۔ چنانچہ اسکی طرف خود ناظمؒ کے کلام میں بھی اشارہ موجود ہے اور وہ یہ کہ اِقْطَعَنْ (یعنی "اِقْطَعَا") کو پہلے اور صدارت کے کلام کے موقع پر لائے ہیں اور "صِلَا" کو آخر میں اور تکملہ کے طور پر۔ ممکن ہے کہ "صِلَا" سے تاکید کے معنی مقصود نہ ہوں، محض کلام کے ساتھ وزن ملانے کی وجہ سے لام میں اشباع کر دیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ناظمؒ کے نزدیک شعراء والے کے سوا باقی دس میں قطع مختار اور وصل لائق اعتناء نہ ہو، اسلئے "کُلَّمَآ اُلْقِیَ" وغیرہ کی طرح ان میں بھی اختلاف بیان ہی نہ کیا ہو۔ واللہ اعلم

❁ بہرحال ناظمؒ کے کلام سے دس موقعوں میں وصل نکلتا ہو یا نہیں، مسئلہ یہی ہے کہ شعرآء والے میں تو بالاتفاق قطع اور باقی دس میں قطع اور وصل دونوں ہیں، البتہ قطع اکثر اور وصل اقل ہے۔

ترکیب: ۸۶-۸۷-۸۸

[۱] "کُلِّ مَا" نمبرے کے "اَلْمَفْتُوْحَ یَدْعُوْنَ" پر معطوف ہے۔ اسلئے یہ بھی نمبر۵ کے "اِقْطَعُوْا" کا مفعول ہے۔ لہٰذا نحوی اعراب کی رو سے اس کے لام پر نصب اور اعراب حکائی کی بناء پر جر دونوں جائز ہیں، کیونکہ قرآن میں ﴿مِنْ کُلِّ مَا﴾ ہے۔ فَتَاَمَّلْ اور "سَاَلْتُمُوْهُ"، "کُلِّ مَا" کا تتمہ ہے، کیونکہ اس سے مقصود اُس "کُلِّ مَا" کی نشان دہی ہے جو مقطوع ہے، اس لئے اس میں داخلی ترکیب جاری نہیں۔

[۲] "وَاخْتُلِفَ رُدُّوْا" کی اصل وَاخْتُلِفَ فِیْ کُلِّ مَا رُدُّوْا ہے۔ پس "اُخْتُلِفَ" فعل مجہول اور "رُدُّوْا" اپنی تقدیر سمیت اس کا ظرف ہے۔

[۳] "قُلْ بِئْسَمَا" هٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مبتدا اور "کَذَا" ای: فُعِلَ ذٰلِکَ

اس کی خبر ہے۔

④ "اَلْوَصْلَ"، "صِفْ" کا مفعول مقدم اور "خَلَفْتُمُوْنِيْ وَاشْتَرَوْا" بتقدیر: فِيْ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِيْ وَبِئْسَمَا اشْتَرَوْا اس کا ظرف ہے، ای: وَصِفِ الْوَصْلَ فِيْ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِيْ وَبِئْسَمَا اشْتَرَوْا۔

⑤ "اِقْطَعَا" امر حاضر بانون خفیفہ ہے اور نون وقفاً الف سے بدل گیا ہے اور "فِيْ مَا" اس کا مفعول مقدم اور "اُوْحِيَ" اِلٰی قَوْلِہٖ "رُوْمٍ" اس کا ظرف ہے اور اس کی اصل: فِيْ مَآ اُوْحِيَ وَفِيْ مَآ اَفَضْتُمْ وَفِيْ مَا اشْتَهَتْ وَ فِيْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَا مَعًا اَيْ وَفِيْ مَا فَعَلْنَ الثَّانِيْ وَفِيْ مَا وَقَعَتْ وَ فِيْ مَارُوْمٍ ہے۔ پس پہلے تین تو ھٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد کے حکم میں ہیں اور "مَعًا" يَبْلُوْا سے حال اور "ثَانِيْ"، "فَعَلْنَ" کی صفت ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ اور مرکب توصیفی سابق پر معطوف ہیں، لیکن "فِيْ مَاوَقَعَتْ" اور "فِيْ مَارُوْمٍ" یہ دونوں سابق کی طرح ھٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں نہیں ہیں بلکہ مرکب اضافی ہیں اور ہیں بھی سابق پر معطوف، شعر نمبر۶ کے "فُصِّلَتِ النِّسَا وَذِبْحِ" کی طرح۔ اس لئے کہ یہ سورتوں کے نام ہیں نہ کہ "فِيْ مَا" کے بعد والے الفاظ۔ فَافْهَمْ

⑥ "كِلَا تَنْزِيْلِ شُعَرَا" بلحاظ ترکیب الگ جملہ ہے۔ پس "شُعَرَا"، "تَنْزِيْلِ" پر معطوف ہے اور مجموعہ معطوفین "كِلَا" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتدا اور ھٰذِہٖ اسکی خبر ہے، جو مقدر ہے یعنی تنزیل (زمر) کے دونوں اور شعراء کا ایک، یہ تینوں "فِيْ مَا" بھی ان گذشتہ آٹھ کی طرح ہیں۔ واللہ اعلم

⑦ "صِلَا" وَصَلَ سے امر حاضر بانون خفیفہ ہے اور "اِقْطَعَا" کی طرح اسکا نون بھی وقفاً الف سے بدل گیا ہے اور "غَيْرَهَا" اسکا مفعول مقدم ہے اور ضمیر یا تو صرف "شُعَرَا" کیلئے ہے، یا ان تمام مواضع کیلئے ہے جن میں اوپر "فِيْ مَا" کا مقطوع ہونا مذکور ہوا ہے، یعنی "اُوْحِيَ" سے "شُعَرَا" تک کے گیارہ موقعوں کیلئے، اور اس اختلاف پر جو نتیجہ مرتب ہوتا

ہے ' اسکی تقریر شرح اور معارف کے ضمن میں آ چکی ہے۔

۸۹ فَاَيْنَمَا كَا لِنَّحْلِ صِلْ وَ مُخْتَلِفْ فِي الشُّعَرَا الْاَحْزَابِ وَالنِّسَا وُصِفْ ۱۱

ترجمہ: (اور) موصول لکھ فَاَيْنَمَا کو نحل (کے اَيْنَمَا) کی طرح اور اختلاف والا ہے یہ (لفظ سورہ) شعرآء ' احزاب اور نسآء میں۔ بیان کیا گیا ہے یہ (اختلاف فن کی کتابوں میں)۔

شرح: فرماتے ہیں کہ ﴿فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ بقرہ:۱۱۵ اور ﴿اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ﴾ نحل:۷۶ کو موصول لکھو۔ اول کی نشاندہی "فاء" سے اور ثانی کی سورۃ کا نام لینے سے فرمائی ہے۔ پس "فَاَيْنَمَا" کی "فاء" تلاوتی ہے اور بطور علامت ہے کیونکہ "فاء" کے ساتھ صرف اسی ایک جگہ آیا ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ ﴿اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا﴾ نسآء:۷۸ ' ﴿اَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ شعرآء:۹۲ اور ﴿اَيْنَمَا ثُقِفُوْا﴾ احزاب:۶۱ ' ان تین میں اختلاف ہے کہ بعض قرآنوں میں مقطوع ہیں اور بعض میں موصول۔ پس اس سے نکل آیا کہ ان پانچ کے علاوہ یہ لفظ باقی سب موقعوں میں بالاتفاق مقطوع ہے ' جیسے ﴿اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَأْتِ۔ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُوْنَ﴾ اور ﴿اَيْنَ مَا كَانُوْا﴾ وغیرہ۔ موصول کی شکل یہ ہے: اَيْنَمَا اور مقطوع کی: اَيْنَ مَا۔ پھر "وُصِفْ" میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس اختلاف کو ہم نے اپنی طرف سے بیان نہیں کیا بلکہ فن کی تمام کتابوں میں اسکا ذکر ہے ' پس یہ جملہ مستانفہ ہے۔

معارف

سورہ نسآء:۷۸ ' شعرآء:۹۲ اور احزاب:۶۱ کا ﴿اَيْنَ مَا﴾ اکثر قرآنوں میں مقطوع ہے اور اکثر شارحین بھی اسی پر ہیں ' لیکن "رائیہ" میں ہے کہ نسآء والا کم قرآنوں میں موصول اور اکثر میں مقطوع ہے اور احزاب اور شعرآء والے میں دونوں امر مساوی ہیں ' یعنی اکثر میں مقطوع اور اکثر ہی میں موصول ہے اور ہمارے اس زمانہ میں نسآء والا سب میں مقطوع اور

شعرآء اور احزاب والا اکثر میں موصول ہے۔ (العطایا)

ترکیب: ۸۹

[۱] "کَالنَّحلِ" ای: کَآئِنًا مِثْلَ اَیْنَ مَانَحلِ "فَاَیْنَمَا" سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "صِلْ" کا مفعول ہے۔ پس "النَّحلِ" میں الف لام مضاف کے عوض میں ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ "کَالنَّحلِ" کی تقدیر: کَوَصْلِکَ بِالنَّحلِ ہو اور اس تقدیر پر یہ "صِلْ" کی ضمیر سے حال ہو گا۔

[۲] "مُخْتَلِفٌ" اِخْتِلَافٌ سے اسم فاعل ہے اور اسکا فاعل ضمیر مستتر ہے جو "اَیْنَمَا" کیلئے ہے، یا عبارت کی اصل وَمُخْتَلِفٌ رَسْمُهٗ ہے اور "فِی الشُّعَرَا الْاَحْزَابِ وَالنِّسَا" مجموعہ معطوفین اسکا ظرف ہے، پس یہ شبہ جملہ ہے۔

[۳] "وُصِفَ" ماضی مجہول ہے اور فاعل ضمیر مستتر ہے، جو "اَلْاِخْتِلَافُ" کیلئے ہے ای: وُصِفَ الْاِخْتِلَافُ فِیْ کُتُبِ الرَّسْمِ۔ پس یہ مستانفہ ہے۔

فائدہ

"شُعَرَا" اور "نِسَا" دونوں کے آخر سے ہمزہ کا حذف شعری ضرورت کی بناء پر ہے۔

۹۰	وَصِلْ فَإِلَّمْ هُوْدَ اَلَّنْ نَّجْعَلَا نَجْمَعَ کَيْلَا تَحْزَنُوْا تَأْسَوْا عَلٰی	۱۲

ترجمہ: اور (موصول لکھ) فَإِلَّمْ کو (سورہ) ھود میں (نیز موصول لکھ) اَلَّنْ نَّجْعَلَ (اور اَلَّنْ) نَّجْمَعَ کو (نیز) لِکَیْلَا تَحْزَنُوْا (اور) لِکَیْلَا تَأْسَوْا عَلٰی کو۔

۹۱	حَجُّ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَّ قَطَعُهُمْ عَنْ مَّنْ يَّشَآءُ مَنْ تَوَلّٰى يَوْمَ هُمْ	۱۳

ترجمہ: (نیز موصول ہے سورہ) حج کا (لِكَيْلَا يَعْلَمَ اور سورہ احزاب کا لِكَيْلَا يَكُوْنَ) عَلَيْكَ حَرَجٌ اور اُن (اہل رسم) کا عَنْ مَّنْ يَّشَآءُ (عَنْ) مَّنْ تَوَلّٰى (اور) يَوْمَ هُمْ کو مقطوع لکھنا ثابت ہے۔

۹۲	وَمَالِ هٰذَا وَالَّذِيْنَ هٰٓؤُلَا تَحِيْنَ فِي الْاِمَامِ صِلْ وَ وُهِّلَا	۱۴

ترجمہ: نیز مَالِ هٰذَا، (فَمَالِ) الَّذِيْنَ اور (فَمَالِ) هٰٓؤُلَآءِ کو (یعنی ان تینوں کو بھی مقطوع لکھنا ثابت ہے۔اور) تَحِيْنَ کو مصحفِ امام میں موصول لکھ اور یہ (قول) غلطی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

ف: "حَجُّ عَلَيْكَ حَرَجٌ" کا ترجمہ اس طرح بھی کیا گیا ہے: اور کَيْلَا کے ان مواضع اربعہ میں سے تیسرا حج کا لِكَيْلَا اور چوتھا ان میں لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ہے۔

شرح: اِن تین اشعار میں ﴿فَالَّمْ - اَلَّنْ - لِكَيْلَا - عَنْ مَّنْ - يَوْمَ هُمْ - مَالِ﴾ اور صٓ: ۳ کے ﴿وَلَاتَ حِيْنَ﴾ کی رسم بیان فرمائی ہے، اس طرح کہ ان میں سے پہلے تین کا تو وصل بیان کیا اور چار تا چھ کا قطع اور ساتویں یعنی "تَحِيْنَ" کے متعلق پہلے تو یہ فرمایا ہے کہ یہ مصحفِ امام میں موصول ہے اور پھر اس کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اس قول کی تغلیط کی گئی ہے اور تفصیل اسکی عنقریب آ رہی ہے۔

پس فرماتے ہیں کہ ھود: ۱۴ میں ﴿فَالَّمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَكُمْ﴾ کو موصول لکھو۔ پس ھود کی قید، مقامِ وصل کی تعیین کے لئے ہے اور اس سے نکل آیا کہ یہ لفظ باقی تمام موقعوں

میں مقطوع ہے، جیسے ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا﴾ بقرہ: ۲۴، ۲۷۹، ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَكَ﴾ قصص: ۵۰ اور ﴿وَإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوْا﴾ مائدہ: ۷۳ وغیرہ۔ موصول کی شکل یہ ہے: "فَإِلَّمْ" اور مقطوع کی: "فَإِنْ لَّمْ"

پھر فرماتے ہیں: ﴿أَلَّنْ نَّجْعَلَ﴾ کہف: ۴۸ اور ﴿أَلَّنْ نَّجْمَعَ﴾ قیامہ: ۳ کو بھی موصول لکھ۔ پس "نَجْعَلَ" اور "نَجْمَعَ" یہ دونوں بھی قیدیں ہیں جن سے "أَلَّنْ" کے موقع ہائے وصل کی تعیین ہوگئی اور اس سے نکل آیا کہ باقی موقعوں میں "أَنْ" لَنْ سے مقطوع ہے جیسے ﴿أَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ۔ أَنْ لَّنْ يَّنْصُرَهُ۔ أَنْ لَّنْ يُّخْرِجَ۔ أَنْ لَّنْ تَقُوْلَ﴾ اور ﴿أَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ﴾ وغیرہ۔ گو مؤخر الذکر میں قطع اور وصل دونوں ہیں، جیسا کہ "رائیہ" میں ہے، لیکن چونکہ مختار اس میں بھی قطع ہی ہے، اسلئے ناظمؒ نے اس میں خلف بیان نہیں کیا۔ واللہ اعلم

پھر فرماتے ہیں کہ ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوْا﴾ (آل عمران: ۱۵۳) ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلٰى﴾ (حدید: ۲۳) ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ﴾ (حج: ۵) اور ﴿لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ (احزاب: ۵۰) ان چار موقعوں میں "كَيْ" کو "لَا" سے موصول لکھو۔ پس اول، دوم اور چہارم کی تو بعد والے کلموں سے تعیین فرمائی ہے اور تیسرے کی تعیین سورۃ سے کی ہے، کیونکہ اگر اسکی تعین بھی بعد والے کلمہ سے ہی کرتے تو اس سے پھر التباس آ جاتا کیونکہ اسکے بعد ﴿يَعْلَمَ﴾ ہے، اور وہ دو جگہ ہے (حج: ۵ اور نحل: ۷۰ میں) حالانکہ اول الذکر موصول ہے اور مؤخر الذکر مقطوع، اور چہارم کے ساتھ "عَلَيْكَ" کی قید بھی التباس ہی سے بچانے کیلئے ہے، اسلئے کہ احزاب میں ﴿لِكَيْلَا يَكُوْنَ﴾ دو جگہ ہے یعنی آیت: ۳۷ اور ۵۰ میں، لیکن پہلے موقع میں ﴿يَكُوْنَ﴾ کے بعد ﴿عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ حَرَجٌ﴾ اور دوسرے موقع میں ﴿عَلَيْكَ حَرَجٌ ط﴾ ہے۔ پس "عَلَيْكَ" کی قید سے نکل آیا کہ موصول دوسرا ہی ہے نہ کہ پہلا بھی۔ فَلِلّٰهِ دَرُّ النَّاظِمِ اور اس سے نکل آیا کہ ان چار کے ماسوا باقی تین موقعوں میں كَيْ، لَا سے مقطوع ہے۔ دیکھو نحل: ۷۰ احزاب: ۳۷ اور حشر: ۷۔ موصول کی

شکل یہ ہے:۔ "لِكَيْلَا" اور مقطوع کی: "لِكَيْ لَا" اور "كَيْ لَا"

پھر فرماتے ہیں کہ اہل رسم نے ﴿عَنْ مَّنْ يَّشَآءُ ؕ﴾ نور:۴۳ اور ﴿عَنْ مَّنْ تَوَلّٰى﴾ نجم:۲۹ میں "عَنْ" جارہ کو "مَنْ" موصولہ سے اور مؤمن:۱۶ اور ذٰریٰت:۱۳ میں يَوْمَ کو هُمْ سے، اور ایسے ہی مَالِ کے لام کو ان چار موقعوں میں جن میں سے دو کے بعد "هٰذَا" ایک کے بعد "الَّذِيْنَ" اور ایک کے بعد "هٰٓؤُلَآءِ" ہے، اسکے مدخول سے مقطوع لکھا ہے۔ پس نمبر چودہ کا "وَمَالِ هٰذَا" اور اسکے دونوں معطوفات، یہ تینوں "يَوْمَ هُمْ" پر معطوف ہیں اور اس کی طرح یہ بھی "قَطَعُهُمْ" کے مفعول ہیں، پس:۔

۱۔ ﴿مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ﴾ (کہف:۴۹)

۲۔ ﴿مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ﴾ (فرقان:۷)

۳۔ ﴿فَمَالِ الَّذِيْنَ﴾ (معارج:۳۶)

۴۔ ﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ﴾ (نسآء:۷۸)

ان چاروں کا لام اپنے مدخول سے مقطوع ہے اور چونکہ "هٰذَا" کو مطلق لائے ہیں، جس سے یہ نکل آیا کہ یہ لفظ اپنے دونوں ہی موقعوں میں مقطوع ہے۔ پس گو علامت کے الفاظ تین ہیں، لیکن قطع کے موقع چار ہیں اور ان چار موقعوں کے سوا باقی ہر جگہ "مَالِ" کا لام اپنے مدخول سے موصول ہے، جیسے ﴿مَالَهُمْ - مَالَكُمْ﴾ اور ﴿مَالِاَحَدٍ﴾ وغیرہ

پھر فرماتے ہیں کہ ﴿لَاتَ حِيْنَ﴾ (صٓ:۳) مصحفِ امام میں، یعنی اُس مصحف میں جسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی تلاوت کیلئے مختص فرما رکھا تھا، موصول ہے، یعنی اس میں "تاء" حِيْنَ سے رسماً متصل ہے، جس کی شکل یہ ہے: "تَحِيْنَ" اور ناظمؒ کا یہ ارشاد امام ابوعبید قاسم بن سلامؒ کی روایت کی بناء پر ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے مصحفِ امام میں "تاء" کو "حِيْنَ" سے متصل دیکھا ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ یہ قول جس میں "تاء" کو "حِيْنَ" سے متصل بتایا گیا ہے، وہم اور غلطی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ پس پورے مصرعہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابوعبیدؒ کی روایت تو یہ ہے کہ مصحفِ امام میں "تاء"، "حِيْنَ"

سے متصل ہے، لیکن دوسرے علمائے رسم نے امام موصوف کے اس قول کو غلط اور وہم بتایا ہے اور اس اختلاف کی وجہ سے ناظمؒ کا ارشاد "تَحِيْنَ فِي الْاِمَامِ...الخ" ایک معمہ بن کر رہ گیا ہے، جس کی وضاحت معارف کے زیر عنوان آرہی ہے۔

معارف

۱ "عَنْ مَّنْ" کے بیان کے سلسلہ میں "يَشَآءُ" اور "تَوَلّٰى" کا ذکر بطور قید احترازی نہیں بلکہ وضاحت کی غرض سے ہے۔ اسلئے کہ "عَنْ مَّنْ" قرآن میں صرف انہی دو موقعوں میں آیا ہے، تیسرا موقع اسکا کوئی ہے ہی نہیں۔ لہٰذا ایسا نہیں سمجھنا چاہئے کہ "عَنْ مَّنْ" يَشَآءُ اور تَوَلّٰى کے ساتھ تو مقطوع ہے اور باقی موقعوں میں موصول۔ فَافْهَمْ

۲ اگرچہ ناظمؒ کے "يَوْمَ هُمْ" کو مطلق لانے سے بظاہر یہ نکلتا ہے، کہ یہ ہر جگہ مقطوع ہے، لیکن واقعہ یہ نہیں بلکہ یہ صرف مؤمن: ۱۶ اور ذٰریٰت: ۱۳ یعنی ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُوْنَ﴾ اور ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ﴾ انہی دو موقعوں میں مقطوع ہے، اور ان دو کے ماسوا باقی موقعوں میں موصول۔ چنانچہ اعراف: ۵۱، زخرف: ۸۳، ذٰریٰت: ۶۰، طور: ۴۵ اور معارج: ۴۲، ان سب موقعوں میں موصول ہی ہے، اسلئے شارحین نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ جن موقعوں میں ﴿يَوْمَ﴾ جملہ کی طرف مضاف ہے، اُن میں تو مقطوع ہے اور ایسے موقع صرف یہی دو ہیں یعنی: غافر: ۱۶ اور ذاریات: ۱۳ اور جن موقعوں میں یہ مفرد کی طرف مضاف ہے، ان میں موصول ہے۔ چنانچہ باقی پانچ موقعوں میں یہی صورت ہے۔ گو ناظمؒ کے کلام میں اس پر کوئی قرینہ یا اشارہ موجود نہیں لیکن یہ مسلّمات میں سے ہے کہ تمام قیود و توضیحات متن ہی سے نہیں نکل سکتیں، ورنہ شروح کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

۳ گو اس ضابطہ کی بناء پر کہ جو کلمہ رسماً مابعد سے مقطوع ہو، اُس پر اختیاری و اضطراری وقف ہو سکتا ہے، ﴿مَالِ﴾ کے ان چار موقعوں میں لام پر وقف کرنا جائز ہے، لیکن لام چونکہ ایک حرفی کلمہ ہے اور یوں بھی یہ معنی کی رو سے غیر مستقل ہے، اسلئے کہ اسکے مدخول کو

ساتھ ملائے بغیر تنہا اس سے کوئی مفید معنی مفہوم نہیں ہوتے، نیز اس پر وقف کرنے سے اسکا تلفظ اُس ﴿مَالِ﴾ جیسا ہو جائے گا جو ﴿مِنْ مَّالِ اللّٰهِ﴾ وغیرہ میں ہے، اسلئے اس پر باوجود مقطوع ہونے کے بھی وقف نہ کرنا ہی مناسب ہے، البتہ ﴿مَا﴾ پر کسی خدشہ کے بغیر وقف، اختیاری و اضطراری درست ہے۔ اسلئے کہ یہ مستقل کلمہ ہے، جو معنی کی رو سے بھی بعد والے کلمہ سے جدا ہے۔

"تَحِيْنَ فِي الْاِمَامِ صِلْ وَ وُهِّلَا"

کی وضاحت اور اس بارے میں پیدا ہونے والے شبہات کے جوابات

جیسا کہ شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ کی روایت تو یہ ہے کہ مصحفِ امام میں ﴿وَلَاتَ حِيْنَ﴾ ص: ۳ کی "ت"، "حِيْنَ" سے متصل ہے اور دوسرے علمائے رسم نے امام موصوفؒ کے اس قول کو غلط اور مبنی بر وہم بتایا ہے، چنانچہ اِس اختلاف کی وجہ سے ناظمؒ کا ارشاد "تَحِيْنَ فِي الْاِمَامِ...الخ" ایک معمہ بن کر رہ گیا ہے! اسلئے کہ امام ابو عبیدؒ رسم کے جلیل القدر امام ہیں۔ آپ رسم کے بارے میں جو روایت کرتے ہیں، وہ مصحفِ امام سے کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ روایت بھی کہ مصحفِ امام میں "ت"، "حِيْنَ" سے متصل ہے، انہوں نے اس قرآن کے عینی مشاہدہ کے بعد ہی کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ "میں نے مصحفِ امام میں "ت" کو "حِيْنَ" سے متصل دیکھا ہے۔" آپ کے اس مشاہدہ کا ذکر خود علامہ جزریؒ نے بھی کیا ہے۔

📖 چنانچہ آپ نشر میں فرماتے ہیں کہ "امام ابو عبیدؒ" امامِ کبیر، دین میں حجت اور مجتہدین کرام میں سے ہیں اسکے علاوہ میں نے خود بھی قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ میں اُس عثمانی قرآن میں جسکو "اِمام" کہتے ہیں "لَا" کو مقطوع اور "ت" کو "حِيْنَ" سے متصل پایا اور اس میں خون[ے]

ے یہ خون آپ کی شہادت کے وقت جسم اطہر سے نکلا تھا، کیونکہ جب باغیوں نے آپ کو شہید کیا تھا، اُس وقت آپ تلاوت فرما رہے تھے۔

کے نشان بھی دیکھے اور میں نے اس میں ابو عبیدؒ کی بیان کی ہوئی تمام چیزوں کو تلاش کیا، تو اُسی طرح پایا جس طرح کہ موصوف کے بیان میں تھیں۔" (النشر)

لیکن دوسرے اہل رسم نے ان کی اس روایت کا انکار کیا ہے :-

📖 چنانچہ علامہ دانیؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اسکے علاوہ کسی مصحف میں بھی اس طرح نہیں پایا اور بہت سے علماء نے ابو عبیدؒ کے قول کا رد کیا ہے۔

📖 ابن انباریؒ فرماتے ہیں کہ جدید اور قدیم مصاحف میں "لَاتَ" مقطوع ہے۔

📖 امام نصیرؒ لکھتے ہیں کہ تمام مصاحف اسکے مقطوع ہونے پر متفق ہیں۔

📖 قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور کے ہاں مقطوع ہے، اور ابو عبیدؒ کی روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قیاس کے خلاف ہے (العطایا: ۳۱۸)

اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں :- ایک یہ کہ، جب امام ابو عبیدؒ رسم کے جلیل القدر امام ہیں اور وہ روایت بھی مصحفِ امام سے کرتے ہیں اور اس مصحف میں "ت"، "حِينَ" سے متصل ہے، جیسا کہ علامہ جزریؒ نے بھی صدیوں بعد اسکا مشاہدہ کیا ہے، تو پھر دوسرے علمائے رسم نے امام موصوف کی اس روایت کا انکار کس بناء پر کیا ہے؟

دوسرا یہ کہ، علامہ جزریؒ ایک طرف تو امام موصوفؒ کی روایت کی تصدیق کر رہے ہیں اور دوسری طرف "وَ وُهِلَا" بھی فرما رہے ہیں اور تعجب بالائے تعجب یہ ہے کہ آپ نے "امام موصوفؒ" کو امامِ کبیر، دین میں حجت اور مجتہد بھی تسلیم کیا ہے، لیکن اس پر بھی "وَ وُهِلَا" فرمادیا ہے؟ انتہیٰ

پہلے سوال کے دو حوالے یا جوابات دیئے گئے ہیں :-

پہلا جواب: ایک یہ کہ دوسرے علماء نے امام ابو عبیدؒ کی اس روایت کا انکار نہیں کیا کہ مصحفِ امام میں "ت"، "حِينَ" سے متصل ہے، بلکہ علماء ابو عبیدؒ کے اس مذہب کا انکار کرتے ہیں، جو اس روایت کے ضمن میں مذکور ہے، اور وہ یہ ہے کہ لغت کی رو سے "ت"، "حِينَ" کا جزو ہے، لَا نافیہ کا نہیں، نیز یہ کہ لَا پر وقف اور تَحِينَ سے ابتدا درست اسلئے

ہے کہ امام ابو عبیدؒ کی روایت میں صرف اس لفظ کی رسم ہی کا ذکر نہیں بلکہ اسکے علاوہ لغت اور وقف وابتداء کا بھی ذکر ہے، چنانچہ ابو عبیدؒ کی روایت کا پورا متن حسب ذیل ہے:۔

وَقَالَ أَبُوْ عُبَيْدِ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ: إِنَّ التَّآءَ مَفْصُوْلَةٌ مِّنْ (لَا) مَوْصُوْلَةٌ بِحِيْنَ○ قَالَ فَالْوَقْفُ عِنْدِيْ عَلٰى (لَا) وَالْإِبْتِدَآءُ (تَحِيْنَ) لِأَنِّيْ نَظَرْتُهَا فِي الْإِمَامِ (تَحِيْنَ) التَّآءُ مُتَّصِلَةٌ وَّلِأَنَّ تَفْسِيْرَ بْنِ عَبَّاسٍ يَّدُلُّ عَلٰى اَنَّهَا اُخْتُ لَيْسَ وَالْمَعْرُوْفُ: "لَا" لَا "لَاتَ" قَالَ وَ الْعَرَبُ تَلْحَقُ التَّآءَ بِاَسْمَآءِ الزَّمَانِ: حِيْنَ، وَالْاٰنَ، وَاَوَانَ، فَتَقُوْلُ: كَانَ هٰذَا تَحِيْنَ، كَانَ ذَاكَ وَ كَذٰلِكَ تَاوَانَ، ذَاكَ وَ اِذْهَبْ تَالْاٰنَ فَاصْنَعْ كَذَا وَ كَذَا.... قَالَ وَ مِنْهُ قَوْلُ بْنُ عُمَرٍ: حِيْنَ سُئِلَ عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَذَكَرَ مَنَاقِبَهُ ثُمَّ قَالَ: اِذْهَبْ بِهٰذِهٖ تَالْاٰنَ اِلٰى اَصْحَابِكَ" (نثر المرجان فی رسم نظم القرآن للعلامہ محمد غوث الارکاٹیؒ جلد: ۶۔ صفحہ: ۶۵۔ مطبوعہ نظام دکن حیدر آباد دکن، وملخصاً من النشر جلد: ۲، صفحہ: ۱۵۰)

ترجمہ: ابو عبید قاسم بن سلامؒ کہتے ہیں: "وَلَا تَحِيْنَ" میں "ت" لَا سے کتابت میں جدا اور "حِيْنَ" سے متصل (اور اسکا جزو) ہے۔ پس میرے نزدیک اضطراری و اختیاری وقف "ت" کے بجائے "لَا" پر اور اختیاری ابتدا "حِيْنَ" کے بجائے "تَحِيْنَ" سے ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ میرے اس مذہب کی دو وجوہ ہیں:۔ اول: یہ کہ میں نے امام میں "تَحِيْنَ" کی "تاء" کو "حِيْنَ" سے متصل (اور "لَا" نافیہ سے مفصول) دیکھا ہے، دوسرے یہ کہ ابن عباسؓ کی تفسیر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ "حِيْنَ" (اس بارہ میں) "لَيْسَ" کا ہم جنس ہے کہ جس طرح کبھی کبھی "لَيْسَ" کے آخر میں "تاء" آجاتی ہے، اسی طرح بسا اوقات "حِيْنَ" کے شروع میں بھی "تاء" آجاتی ہے، نیز عام محاورات میں "لَا" مشہور ہے، نہ کہ "لَاتَ"۔ پھر فرماتے ہیں کہ عرب اسمائے زمانی: حِيْنَ، اَلْاٰنَ اور اَوَانَ کے شروع میں "تاء" زیادہ کردیتے ہیں اور کہتے ہیں: كَانَ هٰذَا تَحِيْنَ، كَانَ ذَاكَ، كَانَ هٰذَا

اور تَاوَانَ ذَاکَ (یہ اس وقت ہوئی تھی جبکہ حالت یہ تھی) اور کہتے ہیں: "اِذْهَبْ تَالْاٰنَ فَاصْنَعْ كَذَا وَ كَذَا" (اب جاؤ اور یہ کام اس طرح کرو) نیز فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کا قول "اِذْهَبْ بِهٰذِهٖ تَالْاٰنَ اِلٰى اَصْحَابِكَ" (اب ان مناقب کو اپنے ساتھیوں کے پاس لے جاؤ) بھی اسی قبیل سے ہے، جو آپ نے اُس وقت ارشاد فرمایا تھا جبکہ آپ سے حضرت عثمانؓ کی بابت دریافت کیا گیا تھا۔ پس آپ نے حضرت عثمانؓ کے چند فضائل اور مناقب بیان کر کے فرمایا اِذْهَبْ...الخ

نتیجہ: پس اس عبارت میں چونکہ امام ابو عبیدؒ کی صرف یہ روایت ہی مذکور نہیں کہ مصحفِ امام میں "ت"، "حِيْنَ" سے متصل ہے، بلکہ اسکے ضمن میں ان کی رائے اور مذہب کا بھی ذکر ہے، جس میں انہوں نے "لَا" پر وقف اور "تَحِيْنَ" سے ابتداء کو جائز بتایا ہے نیز "ت" کے "حِيْنَ" سے اتصال کو لغت کی رو سے بھی ثابت کیا ہے، اس بناء پر بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ علماء ابو عبیدؒ کی اس روایت کا انکار نہیں کرتے کہ مصحفِ امام میں "ت" حِيْنَ سے متصل ہے کیونکہ اس صورت میں تو رسم کی بنیاد ہی منہدم ہو جائے گی، اسلئے کہ مصحفِ امام کی رسم تمام کی تمام امام ابو عبیدؒ ہی سے منقول ہے بلکہ علماء ابو عبیدؒ کے اس مذہب کا انکار کرتے ہیں کہ وہ "ت" کو از روئے لغت "حِيْنَ" کا جز بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "ت" حِيْنَ پر داخل ہوا کرتی ہے، نیز اسکا کہ "تاء" پر وقف اور "حِيْنَ" سے ابتداء جائز ہے۔

یہ جواب اگرچہ بظاہر بڑا خوش آئند اور عمدہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اسکی رو سے علماء کی طرف ایک نامناسب بات کی نسبت نہیں ہونے پاتی، لیکن ہے یہ واقعہ کے خلاف! اسلئے کہ علماء کے مندرجہ بالا اقوال اسی پر دلالت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسم کا انکار کیا ہے:۔

📖 چنانچہ علامہ دانیؒ کا یہ فرمانا کہ ہم نے اسکے علاوہ کسی مصحف میں بھی اس طرح نہیں پایا، ابن انباریؒ کا یہ فرمانا کہ جدید اور قدیم مصاحف میں "لَاتَ" مقطوع ہے، امام نصیرؒ کا یہ فرمانا کہ تمام مصاحف اسکے مقطوع ہونے پر متفق ہیں، اور علامہ قسطلانیؒ کا یہ فرمانا کہ جمہور کے ہاں مقطوع ہے اور ابو عبیدؒ کی روایت قیاس کے خلاف ہے۔

یہ اقوال صاف بتاتے ہیں کہ علماء نے ابو عبیدؒ کی بیان کردہ رسم ہی کو غلط بتایا ہے۔ انکے علاوہ خود ناظمؒ کے کلام سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ علماء نے رسم ہی کا انکار کیا ہے، کیونکہ پہلے آپ کا یہ فرمانا کہ "تَحِينَ" مصحفِ امام میں موصول ہے اور پھر یہ فرمانا کہ یہ قول غلطی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، یہ صاف بتاتا ہے کہ علماء نے اس رسم ہی کی تغلیط کی ہے۔ اسلئے کہ کسی مصحف میں ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مقطوع یا اس سے موصول ہونے کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ ازروئے رسم مقطوع یا موصول ہے۔ لہٰذا اس جواب سے تو تشفی نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب : دوسرا جواب اِس سوال کا یہ دیا گیا ہے کہ دوسرے علمائے رسم نے امام ابو عبیدؒ کی روایت کا انکار اس بناء پر کیا ہے کہ حجازی، شامی اور عراقی مصاحف میں "ت" "حِينَ" سے متصل نہیں بلکہ اس سے منفصل اور حکماً "لَا" سے متصل ہے۔

یہ جواب اگرچہ ہے تو واقعہ کے عین مطابق، اسلئے کہ جیسا کہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے کہ واقعہ یہی ہے کہ علماء نے امام موصوفؒ کی بیان کردہ رسم کو تسلیم نہیں کیا، لیکن بادی النظر میں ہے یہ محل تعجب! اسلئے کہ ان مصاحف میں "ت"، "حِينَ" سے منفصل ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مصحفِ امام میں بھی اسی طرح ہو، کیوں کہ یہ امر بھی تو ممکن ہے کہ اس میں تو ابو عبیدؒ کی روایت کے موافق "ت"، "حِينَ" سے متصل ہو اور دوسرے قرآنوں میں باقی حضرات کی روایت کے موافق "حِينَ" سے جدا اور "لَا" سے متصل ہو، اور یہ امر اپنی جگہ ثابت اور مسلّم ہے کہ تمام عثمانی مصاحف میں قرآن مجید کے تمام کلمات کی رسم یکساں نہیں، بلکہ بہت سے کلمات ایسے ہیں کہ جن کی رسم کے بارے میں عثمانی مصاحف مختلف ہیں۔ مثلاً آل عمرٰن: ۱۸۴ میں ﴿وَالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ﴾ یہ دونوں دوسرے مصاحف میں تو اسی طرح ہیں لیکن شامی مصحف میں یہ "باء" کی زیادتی سے لکھے ہوئے ہیں۔ یعنی اس طرح ہیں: وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتٰبِ تو اگر ﴿لَاتَ حِينَ﴾ میں بھی ایسا ہی ہو کہ مصحفِ امام میں تو "ت"، "حِينَ" سے متصل ہو اور دوسرے مصاحف میں منفصل، تو اس میں آخر کیا استبعاد ہے اور مصاحف کے اس اختلاف کی وجہ سے امام موصوفؒ کی روایت کو کیسے غلط کہا جا سکتا

ہے؟ پھر جبکہ دوسرے علماء مصحفِ امام سے روایت کرتے بھی نہیں بلکہ دوسرے مصاحف سے کرتے ہیں تو امام موصوف کی روایت کا انکار کیسے کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا امام ابوعبیدؒ کی روایت حق اور درست ہے اور اس کو غلط کہنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ جب امام ابوعبیدؒ کی روایت حق اور واقعہ کے عین مطابق ہے تو پھر علماء نے اس جلیل القدر اور عالی مرتبت امام کی روایت کا انکار کیوں اور کس بناء پر کیا ہے؟

سو غور کرنے کے بعد احقر کے خیالِ نارسا میں اس انکار کی وجہ یہ آئی ہے کہ مصحفِ امام عام مشاہدہ میں نہیں آتا رہا اور وہ اس مقصد کیلئے تھا بھی نہیں، کیونکہ اُسکو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی ذات کیلئے مختص فرما رکھا تھا۔ اس لئے اُسکے موافق کوئی قرآن نہیں لکھا گیا بخلاف دوسرے مصاحف کے، کہ وہ چونکہ عام مشاہدہ میں آتے رہے ہیں اور اُن شہروں کے قرآن اُن کے موافق لکھے جاتے رہے ہیں اور ان سب میں "ت"، "حِينَ" سے منفصل اور "لَا" سے متصل ہے، "حِينَ" سے کسی میں بھی متصل نہیں۔ علاوہ ازیں لغت کی رُو سے بھی عام طور پر "تاء" رُبَّتَ اور ثُمَّتَ کی طرح لَا نافیہ سے لاحق ہوتی ہے، حِينَ پر داخل نہیں ہوتی۔ اس لئے علماء نے ابوعبیدؒ کی روایت کو شاذ سمجھ کر اسکا انکار کر دیا ہے اور اس توجیہ سے یہ سوال بھی حل ہو گیا کہ اٰل عمرٰن: ۱۸۴ میں ﴿وَالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ﴾ یہ دونوں کلمات جب دوسرے مصاحف کے خلاف شامی مصحف میں "ب" کی زیادتی سے ہیں تو پھر دوسرے علماء نے اِسکی تغلیط کیوں نہیں کی اور اسکے برعکس "ت" کے "حِينَ" سے اتصال کا انکار کیوں کیا ہے؟ اس لئے کہ شامی مصحف دوسرے مصاحف کی طرح عام مشاہدہ میں آتا رہا ہے اور لاتعداد قرآن اُسکے موافق لکھے جاتے رہے ہیں بخلاف مصحفِ امام کے، کہ نہ تو وہ عام مشاہدہ میں آتا رہا ہے اور نہ اسکے موافق کوئی قرآن ہی لکھا گیا ہے۔ اِس لئے علماء نے اول کا تو انکار نہیں کیا اور ثانی کا کیا ہے۔ واللہ اعلم

لیکن یہ بات خاص طور پر سمجھ لینے اور یاد رکھنے کی ہے کہ علماء کا امام ابوعبیدؒ کی اس روایت کو غلط کہنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انہوں نے اس روایت کی تکذیب کی ہے اور امام

موصوف کے بیان کو مبنی بر کذب بتایا ہے، بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ علماء نے اِس روایت کو مندرجہ بالا وجہ کی بناء پر شاذ اور ناقابلِ قبول قرار دیا ہے اور بس، کیونکہ علماء کے مندرجہ بالا اقوال میں غور کرنے سے یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے، اسلئے کہ یہ کسی نے نہیں کہا کہ امام موصوفؒ نے اس مصحف کی زیارت نہیں کی اور نہ کسی نے یہ ہی کہا ہے کہ میں نے مصحف امام میں "ت" کو "حِينَ" سے متصل نہیں اس سے منفصل دیکھا ہے، بلکہ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، کہ اسکے برعکس امام جزریؒ نے صدیوں بعد جب اُس مصحفِ کریم کی قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ میں زیارت کی تو انہوں نے بھی اِس میں "ت" کو "حِينَ" سے متصل ہی پایا۔ فقط

یہ ساری بحث تو ہوئی اس لفظ کی رسم سے متعلق، رہا وقف؟ سو وہ ﴿لَاتَ﴾ پر اور ابتداء و اعادہ ﴿حِينَ﴾ سے ہی کرنا چاہئے، اس لئے کہ عام استعمال میں "ت"، "لَا" ہی سے ملحق ہوتی ہے، حِينَ پر داخل نہیں ہوتی۔ چنانچہ ائمہ قرآءات اور علمائے نحو کا مذہب یہی ہے اور اکثر مصاحف کی رسم بھی اسی کی مؤید ہے، نیز ائمہ قرآءات میں کسی سے لَا پر وقف اور تَحِينَ سے ابتداء منقول نہیں، بلکہ وہ سب حضرات ﴿لَاتَ﴾ پر وقف اور ﴿حِينَ﴾ سے ابتداء کو ہی صحیح بتاتے ہیں۔ لہٰذا اگر "امام" میں "ت"، "حِينَ" سے ہی صحیح ہے اور اسکے برعکس وقف "لَا" پر، مگر پھر بھی ابتداء یا اعادہ "تَحِينَ" سے صحیح نہیں۔

دوسرے سوال کا حل : رہا دوسرا سوال کہ جب امام جزریؒ نے قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ میں اُس مصحفِ کریم کی خود بھی زیارت کی ہے اور اس میں "تاء" کو "حِينَ" سے متصل بھی دیکھا ہے، تو پھر "وَوُهِّلَا" کیوں فرمادیا ہے؟

سو بندہ عُفی عنہ کے نزدیک اس سوال کا حل یہ ہے کہ امام جزریؒ کا "وَوُهِّلَا" فرمانا اس بناء پر نہیں کہ وہ امام ابوعبیدؒ کی روایت کو ناقابلِ قبول سمجھتے ہیں، بلکہ انہوں نے یہ علیٰ سبیل الحکایت فرمایا ہے، یعنی امام جزریؒ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ امام موصوفؒ نے یہ روایت کی ہے کہ مصحفِ امام میں "ت"، "حِينَ" سے متصل ہے، لیکن دوسرے اہل رسم نے اُن کی روایت کا انکار کیا ہے اور اسکو شاذ بتایا ہے۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ آپ بھی

دوسرے علمائے رسم کے ہم نوا ہو کر امام موصوفؒ کی روایت کو غلط بتا رہے ہیں، کیونکہ جب آپ نے خود اُس مصحفِ کریم کی زیارت کی ہے اور امام موصوفؒ کی بیان کردہ روایت کی تصدیق اور عدالت، ثقاہت کو تسلیم کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ پھر خود ہی ان کے قول کو غلط اور مبنی بر وہم کیسے بتا سکتے ہیں۔ لہٰذا ان کے اس فرمانے کو حکایت پر ہی محمول کرنا چاہئے۔ هٰذَا مَا عِنْدِیْ وَالْعِلْمُ عِنْدَاللّٰهِ۔

ترکیب : ۹۰-۹۱-۹۲

[۱] "فَالَّمْ"، "صِلْ" کا مفعول اور "هُوْدَ" اسکا ظرف ہے۔ پس "هُوْدَ" کا نصب ظرفیت کی بناء پر ہے۔

[۲] "اَلَّنْ تَجْعَلَا نَجْمَعَ" بتقدیر: اَلَّنْ نَّجْمَعَ، لِكَيْلَا تَحْزَنُوْا اور تَأْسَوْا "عَلٰی بتقدیر: لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلٰی یہ چاروں "فَالَّمْ" پر معطوف اور "صِلْ" کے مفعول ہیں، کیونکہ "صِلْ" کا فعل جس طرح "فَالَّمْ" پر واقع ہو رہا ہے، اسی طرح ان چاروں پر بھی واقع ہو رہا ہے۔

[۳] "حَجٌّ" کی تقدیر: ثَالِثُهَا لِكَيْلَا حَجٌّ اور "عَلَيْكَ حَرَجٌ" کی: وَرَابِعُهَا لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ہے (قاریؒ)۔ پس یہ دونوں مستقل جملے ہیں اور ثانی، اول پر معطوف ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر: وَاَيْضًا مَوْصُوْلَةٌ لِكَيْلَا حَجٌّ وَلِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ہو۔ پس "حَجٌّ" کا رفع مضاف مقدر کی نیابت کی بناء پر ہے، جو پہلی ترکیب پر خبر اور دوسری پر مبتداء ہے اور ترجمہ دونوں ترکیبوں کے موافق کر دیا گیا ہے۔

[۴] "قَطْعُهُمْ" میں مصدر کی اضافت، فاعل کیطرف ہے اور "عَنْ مَّنْ يَّشَآءُ" اور اسکے پانچوں معطوفات یعنی "عَنْ مَّنْ تَوَلّٰی، يَوْمَ هُمْ، مَالِ هٰذَا، الَّذِيْنَ" بتقدیر: فَمَالِ الَّذِيْنَ اور "هٰٓؤُلَآءِ" بتقدیر فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ یہ چھیوں اسکے مفعول ہیں اور شبہ جملہ مبتدا اور خبر مقدر ہے۔ای :ثَابِتٌ۔ پس "قَطْعُهُمْ" سے "هٰٓؤُلَآءِ" تک یہ سارا ایک ہی جملہ ہے۔

۵ "تَحِيْنَ"، "صِلْ" کا مفعول اور "فِی الْاِمَامِ" اس کا ظرف ہے اور "وُهِّلَا" ای: غُلِّطَ فعل مجہول ہے اور نائب فاعل ضمیر مستتر ہے، جو هٰذَا الْقَوْلُ یا قَائِلُهٗ کیلئے ہے۔

۱۵	اَوْ وَّ زَنُوْهُمْ وَ كَالُوْهُمْ صِلْ كَذَا مِنْ اَلْ وَ هَا وَ يَا لَا تَفْصِلِ	۹۳

ترجمہ : اَوْ وَّزَنُوْهُمْ (اور) كَالُوْهُمْ کو موصول لکھ، ایسے ہی اَلْ اور ھا اور یا سے بھی (ان کے مابعد کو) جدا مت کر۔

شرح : فرماتے ہیں کہ سورہ مطففین میں ﴿كَالُوْهُمْ﴾ اور ﴿اَوْ وَّزَنُوْهُمْ﴾ کو موصول لکھو، یعنی دونوں میں واو کے بعد وہ الف فاصل نہ لکھو، جو جمع کے واو کے بعد اکثر جگہ لکھا جاتا ہے کیونکہ ان کے موصول لکھنے کا مطلب یہی ہے کہ واو کے بعد الف نہ لکھا جائے اور اگر یہ الف لکھا ہو تو اس صورت میں یہ مقطوع کہلائیں گے، کیونکہ "الف" کلمہ کی تمامی کو ظاہر کرتا ہے۔ پس الف کے مرسوم ہونے سے یہ ظاہر ہوگا کہ ﴿اَوْ وَّزَنُوْا﴾ اور ﴿هُمْ﴾ اور ایسے ہی ﴿كَالُوْا﴾ اور ﴿هُمْ﴾ دونوں رسماً الگ الگ کلمے ہیں اور الف کے مرسوم نہ ہونے سے ازروئے رسم ان دونوں میں سے ہر ایک، ایک ایک کلمہ ہی کہلائے گا۔ پس گو ﴿كَالُوْ﴾ اور ﴿اَوْ وَّزَنُوْ﴾ دونوں بلحاظ معنی ﴿هُمْ﴾ سے جدا اور الگ ہیں، مگر چونکہ یہ رسماً ﴿هُمْ﴾ سے متصل ہیں، اس لئے دونوں میں جمع کے واو پر وقفِ اضطراری اور وقفِ اختیاری بھی درست نہیں۔

پھر دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ "اَلْ" یعنی "لامِ تعریف" اور "ہائے تنبیہ" اور "یائے ندائیہ" سے ان کے مدخول کو جدا مت کرو، یعنی:

- ﴿الْاَرْضُ﴾، ﴿الْحَمْدُ﴾ اور ﴿الْقُرْاٰنُ﴾ وغیرہ میں "لام" کو ہمزہ، حاء اور قاف سے
- ﴿هٰاَنْتُمْ هٰؤُلَآءِ﴾ اور ﴿هٰذَا﴾ وغیرہ میں "ھا" کو ﴿اَنْتُمْ﴾، ﴿ؤُلَآءِ﴾ اور "ذَا" سے۔
- ﴿يٰاَيُّهَا﴾، ﴿يٰبَنِيْ﴾ اور ﴿يٰنُوْحُ﴾ وغیرہ میں "یا" کو ﴿اَيُّهَا﴾، ﴿بَنِيْ﴾ اور ﴿نُوْحُ﴾ وغیرہ سے جدا

مت کرو، بلکہ اسی طرح اکٹھا لکھو، جس طرح کہ اوپر درج کئے گئے ہیں۔

اگر یہ مقطوع ہوتے تو ان کی شکلیں اس طرح ہوتیں:۔ اَلْ حَمْدُ۔ اَلْ اَرْضُ۔ هَا اَنْتُمْ۔ هَا ؤُلَآءِ۔ هَا ذَا۔ يَا بَنِيَّ۔ يَا اٰدَمُ وغیرہ۔ پس نہ تو اَلْاَرْضِ وغیرہ میں لام پر اور هٰٓأَنْتُمْ وغیرہ میں هَا پر اور يٰٓأَيُّهَا وغیرہ میں يَا پر وقف جائز ہے اور نہ اَرْضَ، اَنْتُمْ اور بَنِيَّ وغیرہ سے اعادہ ہی درست ہے۔

معارف

[۱] گو پہلے مصرعہ کا "صِلِ" اور دوسرے مصرعہ کا "لَا تَفْصِلِ" بظاہر متغائر معلوم ہوتے ہیں، اس لئے کہ پہلا امر ہے اور دوسرا نہی، لیکن حقیقت کی رُو سے دونوں کا مطلب ایک ہی ہے، کیونکہ "لَا تَفْصِلِ" کا مفہوم بعینہٖ وہی ہے، جو "صِلِ" کا ہے۔ اس لئے کہ فصل کی نہی اور وصل کا امر، دونوں کا مآل ایک ہی ہے، اور اسی لئے لفظ "كَذَا" کے ذریعے ثانی کو حکم میں اول کا مشبّہ قرار دینا صحیح ہو گیا۔

[۲] وہ تمام کلمے جو وضع کی رُو سے ایک حرفی ہیں، جیسے:۔ لام ابتدائیہ، لام جارہ، باء جارہ، واوَ عاطفہ، ہمزہ استفہامیہ، کاف تشبیہ، سین استقبالیہ اور فاء، اِن سب کا بھی یہی حکم ہے، کہ نہ ان پر وقف ہو سکتا ہے اور نہ ان کے بعد والے کلمہ سے اعادہ، نیز کتابت میں ان کو جدا کرکے لکھنا درست نہیں۔ البتہ ان میں سے واوٗ اور ہمزہ، کتابت میں اپنے مابعد سے جدا لکھے جاتے ہیں، مگر قراءۃ کی رُو سے ان کو بھی جدا کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ ﴿ ءَ اَنْتُمْ۔ ءَ اِذَا۔ ءَاُنْزِلَ وَاَنْتُمْ﴾ اور ﴿وَاِذَا﴾ وغیرہ میں اَنْتُمْ، اِذَا، اور اُنْزِلَ سے اعادہ جائز نہیں۔

[۳] ﴿كَالُوْهُمْ﴾ اور ﴿اَوْ وَّزَنُوْهُمْ﴾ کو اہل رسم نے جو ایک ہی کلمہ قرار دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں جو هُمْ ہے وہ مفعول کی ضمیر ہے اور ایسے ہی ﴿اَعْطَيْنٰكَ۔ اَنْزَلْنٰهُ۔ اَنُلْزِمُكُمُوْهَا﴾ اور ﴿رَزَقْنٰهُمْ﴾ جیسے وہ سب کلمات جن میں ضمیر منصوب متصل ہے "اَوْ وَّزَنُوْهُمْ" کے حکم میں داخل ہیں کیونکہ ان میں بھی ضمیر سے پہلے الف لکھا

ہوا نہیں ہے، لیکن ﴿غَضِبُوْا هُمْ﴾ (شوریٰ : ۳۷) ان میں داخل نہیں کیونکہ اس میں جو ﴿هُمْ﴾ ہے، وہ مفعول کی ضمیر نہیں بلکہ مبتداء ہے اور ﴿يَغْفِرُوْنَ﴾ اس کی خبر ہے۔ اسی لئے قرآن کے صدرِ اول کے کاتبین نے اس میں واؤ کے بعد الف فاصل لکھا ہے اور اسی لئے ﴿غَضِبُوْا﴾ پر وقف جائز ہے اور اگر ﴿هُمْ﴾ پر وقف کیا ہو تو اس سے اعادہ بھی صحیح ہے کیونکہ یہ رسم کی رُو سے بھی دو کلمے ہیں۔ سبحان اللہ! قرآن کے کاتبین نے اسکی رسم میں بھی کیسی کیسی باریک اور عجیب حکمتوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ فَلِلّٰهِ دَرُّهُمْ

ترکیب : ۹۳

[۱] "اَوْ وَّزَنُوْهُمْ" اور اسکا معطوف "كَالُوْهُمْ" یہ دونوں "صِلْ" کے مفعول ہیں اور "اَوْ وَّزَنُوْهُمْ" کو تلاوتی ترتیب کے خلاف "كَالُوْهُمْ" سے پہلے لانا شعری ضرورت کی بناء پر ہے

[۲] "اَلْ" اپنے دونوں معطوفات سے مل کر "مِنْ" کا مجرور ہے، اور جار "لَا تَفْصِلْ" کے متعلق ہے، اور مفعول مقدر ہے اور "كَذَا" ای : مِثْلَ وَصْلِ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ وَ كَالُوْهُمْ مفعول مطلق ہے۔ ای : لَا تَفْصِلْ مِنْ اَلْ وَهَا وَيَامَدْخُوْلَا تِهَا بَلْ صِلْهَا بِهَا وَصِلًا مِثْلَ وَصْلِ كَالُوْهُمْ وَاَوْ وَّزَنُوْهُمْ۔ واللہ اعلم

فائدہ

"صِلْ" اور "لَا تَفْصِلْ" دونوں مذکر کے صیغے ہیں نہ کہ مؤنث کے، کیونکہ ناظمؒ شروع سے مذکرین ہی کو مخاطب کرتے چلے آئیں ہیں۔ پس ان دونوں کے لام میں اشباع وزن کی رعایت سے ہے، اس لئے لام کے ساتھ یاء نہیں لکھنی چاہئے، بلکہ اسکے نیچے کھڑی زیر لکھنی چاہئے۔

فَصْلٌ فِيْ هَآءِ التَّأْنِيْثِ الَّتِيْ رُسِمَتْ تَآءً

تانیث کی اُس ھاء کی رسم کا بیان جو دراز "ت" کی صورت میں لکھی گئی ہے

شرح : [۱] جیسا کہ باب کی تمہید میں معلوم ہو چکا ہے کہ ناظمؒ نے اپنے رسالہ میں دو بحثیں علم رسم کی بھی درج فرمائی ہیں۔ یعنی مقطوع و موصول کی بحث اور تانیث کی "ھاء" کے وہ مواقع جن میں وہ اپنی عام رسم کے خلاف دراز "ت" کی صورت میں لکھی ہوئی ہے۔ اس لئے پہلی فصل میں مقطوع و موصول کی بحث درج کرنے کے بعد اب اِس فصل میں تاے مطولہ کے مواقع بیان فرما رہے ہیں۔ یہ تاء اکثر موقعوں میں تو اپنی اصل کے موافق ھاء ہی کی شکل میں لکھی ہوئی ہے۔ البتہ بعض موقعوں میں دراز "ت" کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ پس جن موقعوں میں ھاء کی صورت میں مرسوم ہے، ان میں تو وقف ھاء کے ساتھ، اور جن میں تاء کی صورت میں ہے، ان میں تاء کے ساتھ ہوتا ہے، مگر یاد رہے! کہ یہاں تانیث کی جس "تاء" کا ذکر ہے اور جس کی رسم بیان کی گئی ہے، اس سے مراد وہ "تاء" ہے، جو مفرد اسموں کے آخر میں ہو، اور ہو بھی اسم ظاہر کی طرف مضاف، جیسے: ﴿رَحْمَتُ اللّٰهِ۔ نِعْمَتِ رَبِّکَ﴾ اور ﴿اِمْرَأَتُ الْعَزِيْزِ﴾ وغیرہ، کیونکہ یہی وہ تاء ہے جس کی رسم دو طرح سے آئی ہے۔ ورنہ جو تاء فعل کے آخر میں ہو، جیسے: ﴿قَالَتْ۔ جَآءَتْ﴾ یا جمع مؤنث کیلئے ہو، جیسے ﴿اَلصّٰلِحٰتُ﴾ اور ﴿السَّيِّئَاتِ﴾، یا ہو تو اسم مفرد ہی کے آخر میں لیکن ضمیر کی طرف مضاف ہو، جیسے: ﴿مِنْ رَّحْمَتِهٖ۔ نِعْمَتَهٗ﴾ اور ﴿نِعْمَتِيَ﴾ وغیرہ۔ یہ تینوں قسم کی تاء ہر جگہ دراز "ت" کی صورت میں لکھی جاتی ہے، اور جو "تاء" ہو تو اسم مفرد ہی کے آخر میں لیکن مضاف نہ ہو، جیسے: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ بقرہ:۱۵۷ ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾ بقرہ:۲۴۸ اور ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ رعد:۲۵ وغیرہ تو ہر جگہ ھاء ہی کی صورت لکھی جاتی

ہے۔ لہٰذا یہاں جو تاء زیرِ بحث ہے، اِس سے مراد وہی تاء ہے جو اسم مفرد کے آخر میں ہو اور ہو بھی اسم ظاہر کی طرف مضاف۔ طلباء اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کرلیں! کیونکہ اس میں اکثر غلطی لگ جاتی ہے اور مسئلہ کے سمجھنے میں پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔

۲ چونکہ تانیث کی ھاء گول "ۃ" کی شکل میں اکثر موقعوں میں ہے اور دراز "ت" کی صورت میں کم موقعوں میں، اِس لئے ناظمؒ نے اختصار کے پیش نظر ثانی شق کو بیان فرمایا ہے کیونکہ مقصد اس سے بھی وہی حاصل ہو جاتا ہے جو اول شق کے بیان کرنے سے حاصل ہوتا۔ علاوہ ازیں اختصار کی وجہ سے طلباء کیلئے یاد رکھنے میں بھی اسی اُسلوب میں آسانی ہے۔ پس جن موقعوں کو ناظمؒ نے یہاں بیان فرمایا ہے، ان کا علم ہو جانے سے یہ چیز نتیجتاً خود بخود معلوم ہو جائے گی کہ "تاء" باقی موقعوں میں گول "ۃ" کی صورت میں ہے۔ لہٰذا بیان کردہ موقعوں میں تو وقف "تاء" کے ساتھ ہوگا اور باقی تمام موقعوں میں خواہ وہ ان بیان کردہ الفاظ ہی کے دوسرے موقعے ہوں یا دوسرے الفاظ ہوں، سب پر "ھاء" کے ساتھ وقف ہوگا۔ اِن چند تمہیدی معروضات کے بعد اب ناظمؒ کے ارشادات اور ان کی شرح ملاحظہ فرمایئے:۔

۹۴	وَرَحْمَتُ الزُّخْرُفِ بِالتَّا زَبَرَهْ الْاَعْرَافِ رُوْمٍ هُوْدَ كَافَ الْبَقَرَهْ	۱

ترجمہ : اور (سورہ) زخرف، اعراف، روم، ھود، کاف (مریم) اور بقرہ کا لفظ رَحْمَتُ جو ہے، اس کو (اہل رسم نے دراز) تاء سے لکھا ہے۔

(یا) زخرف، اعراف، وغیرہ کے لفظ "رَحْمَتُ" کو اہل رسم نے (دراز) تاء سے لکھا ہے۔

شرح : اِس شعر میں ناظمؒ نے لفظ ﴿رَحْمَتُ﴾ کے وہ موقعے بیان فرمائے ہیں، جس میں یہ تائے مجرورہ سے لکھا ہوا ہے۔ یہ کل سات موقعے ہیں جو چھ سورتوں میں آئے ہیں۔ اسطرح کہ ان میں سے زخرف میں تو دو ہیں اور باقی سورتوں میں ایک ایک، اور وہ موقعے یہ ہیں:۔

۱،۲- ﴿اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ اور ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ زخرف:۳۲

۳- ﴿اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ﴾ (اعراف:۵۶)

۴- ﴿اِلٰٓى اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ﴾ (روم:۵۰)

۵- ﴿رَحْمَتُ اللّٰهِ﴾ (ھود:۷۳)

۶- ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ (مریم:۲)

۷- ﴿يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ﴾ (بقرہ:۲۱۸)

پس اِن سات موقعوں میں تو یہ لفظ ''تائے مطولہ'' یعنی دراز ''ت'' کے ساتھ ہے اور ان کے سوا باقی سب جگہ تائے مدورہ کے ساتھ۔ لہٰذا اگر اس لفظ پر وقف کرنے کی ضرورت پیش آئے تو ان سات موقعوں میں تو تاء کے ساتھ ہوگا اور باقی موقعوں میں ھاء کے ساتھ۔

معارف

جیسا کہ عنوان کی شرح کے ضمن میں معلوم ہو چکا ہے کہ ناظمؒ کے پیش نظر صرف اُنہی تاءات کی رسم کو بیان کرنا ہے جو اُن مفرد اسموں کے آخر میں ہیں، جو اِسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں۔ لہٰذا اس تشویش کی چنداں ضرورت نہیں کہ جب ان چھ سورتوں میں ''رَحْمَتٌ'' کے الفاظ ان سات کے علاوہ اور بھی ہیں جن کا ذکر شرح میں کیا گیا ہے، جیسے سورہ بقرہ:۱۵۷ اور ۱۷۸ میں ﴿وَرَحْمَةٌ﴾، نیز اعراف:۱۵۴ میں بھی ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ اور ۱۵۶ میں ﴿وَرَحْمَتِىْ﴾ ھود:۵۸ اور ۶۶ میں ﴿بِرَحْمَةٍ﴾، مریم:۲۱ میں ﴿وَرَحْمَةً﴾ اور روم:۴۶ میں ﴿مِّنْ رَّحْمَتِهٖ﴾، تو پھر ناظمؒ ان سورتوں کو مطلق کیوں لائے ہیں اور ان موقعوں کی تعیین کیلئے کوئی دوسرا لفظ ساتھ کیوں نہیں لائے؟

اِس لئے کہ اِن چھ سورتوں میں اسمِ ظاہر کی طرف مضاف ہو کر یہ لفظ صرف انہی سات موقعوں میں آیا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ خود ناظم علامؒ نے یہ وضاحت نہیں فرمائی، لیکن جیسا کہ ہم پہلے بھی کسی جگہ کہہ آئے ہیں کہ تمام قیود و توضیحات متن ہی سے نہیں نکل آتیں،

ورنہ شروح کی ضرورت ہی باقی نہ رہے اور سورتوں کی تخصیص سے یہ نکل آیا کہ ان کے علاوہ دوسری سورتوں میں یہ لفظ جہاں اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے، وہاں وہ بھی تائے مدوّرہ یعنی گول "ۃ" ہی کے ساتھ ہے۔ جیسے ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ﴾ (زمر:۵۳) اور ﴿مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّهٖ﴾ (حجر:۵۶) وغیرہ۔

ترکیب : ۹۴

اس شعر کی ترکیب دو طرح سے کی گئی ہے:-

۱ "الزُّخْرُفِ" اپنے پانچوں معطوفات سے مل کر "رَحْمَتُ" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتداء اور "بِالتَّا زَبَرَهْ" اسکی خبر ہے اور "زَبَرَهْ" کا فاعل مقدر ہے۔ ای: كَتَبَهُ اَهْلُ الرَّسْمِ اور ضمیر بارز کا مرجع لفظ "رَحْمَتُ" ہے۔

۲ دوسری یہ کہ "رَحْمَتَ" إضمار علٰی شریطۃ التفسیر کی بناء پر منصوب ہے اور جملہ "بِالتَّا زَبَرَهْ" اسکا مفسر ہے۔ ای: وَزَبَرَ رَحْمَتَ الزُّخْرُفِ۔

پس پہلی ترکیب پر "رَحْمَتُ" مرفوع ہے اور دوسری پر منصوب، اسی لئے متن میں دونوں اعراب لگادیئے ہیں اور ترجمہ بھی دونوں ترکیبوں کے موافق کیا گیا ہے۔

فوائد

۱ "الْاَعْرَافَ" میں "الْاَنْعَامَ اور الْاَضْرَاسَ" کی طرح ہمزہ کی حرکت لام کی طرف منتقل کی گئی ہے، اسلئے ہمزہ وصلی کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے اسے حذف کردیا ہے۔

۲ "كَافَ" اور "هُوْدَ" دونوں چونکہ سورتوں کے نام ہیں، اس لئے عَلَمیت اور معنوی تانیث کی بناء پر غیر منصرف ہیں اور اسی واسطے ان کا جر فتحہ سے آیا ہے۔

۹۵	نِعْمَتُهَا	ثَلاَثُ	نَحْلٍ	إِبْرَهَمْ
	مَعًا	أَخِيرَاتُ	عُقُودُ	الثَّانِ هُمْ	۲

ترجمہ: "نعمت" [illegible]

(یعنی دونوں [illegible] آخر [illegible]

چھیوں [illegible]

رسم [illegible]

۹۶	لُقْمَانُ	ثُمَّ	فَاطِرٌ	كَالطُّورِ
	عِمْرَانَ	لَعْنَتْ	بِهَا	وَالنُّورِ	۳

ترجمہ: (یعنی) لقمان ثم فاطر کالطور [illegible] سے [illegible] ت" سے

ہی ہیں اور لفظ "لعنت" [illegible] رسم سے دراز

"ت" سے ہی لکھا ہے۔

شرح: ان دو اشعار میں لفظ "نعمت" اور لفظ "لعنت" [illegible] مواقع بیان کئے ہیں،

جن میں یہ دونوں دراز "ت" کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ [illegible] فرماتے ہیں کہ لفظ "نعمت"

سورہ بقرہ کا یعنی ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ ﴾ (آیت: ۲۳۱) تین سورہ نحل کے یعنی

﴿ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ ﴾ (آیت: ۷۲) ﴿ یَعْرِفُوْنَ نِعْمَتَ اللّٰهِ ﴾ (آیت: ۸۳)

﴿ وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ ﴾ (آیت: ۱۱۴) اور ابراہیم کے وہ دو جو اکٹھے ہیں یعنی

﴿ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ ﴾ اور ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ ﴾ یہ دونوں رکوع پانچ (آیت

۲۸ اور ۳۴) میں ہیں اور "معًا" سے یہی مراد ہیں۔ یہاں تک کل چھ ہوئے اور چونکہ ان

سورتوں میں ان چھ کے علاوہ نِعمت کے الفاظ اور بھی ہیں، اگرچہ تلہ وہ تائے مدورہ کے ساتھ

ہیں، اسلئے "اَخِیرَاتٍ" لا کر ان کو نکال دیا اور اسکی وضاحت کر دی کہ ان تینوں سورتوں کے صرف وہی الفاظ مراد ہیں جو انکے آخر میں ہیں، اور وہ، وہی ہیں جو اوپر بیان ہو چکے ہیں۔

پس "اَخِیرَاتٍ" کی قید سے بقرہ: ۲۱۱ کا ﴿ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾، نحل ۱۸ کا ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ نیز اسی سورۃ کی آیت ۷۱ کا ﴿ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ ﴾ اور ایسے ہی ابراہیم: ۶ کا ﴿ اُذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ یہ سب نکل گئے۔ اسلئے کہ گو یہ ہیں تو انہی سورتوں میں، مگر اخیر والے نہیں ہیں۔ پس یہ چاروں تائے مدورہ کے ساتھ ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ منجملہ ان سورتوں کے، سورہ عقود یعنی مائدہ کا دوسرا بھی ہے اور وہ، وہ ہے جو ﴿ إِذْ هَمَّ ﴾ کے ساتھ ہے یعنی ﴿ اُذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ ﴾ (آیت: ۱۱) اور "الثَّانِ" کی قید سے اس سورۃ کا پہلا اور تیسرا یعنی ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ ﴾ (آیت: ۷) اور ﴿ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ ﴾ (آیت: ۲۰) یہ دونوں نکل گئے کیونکہ یہ دونوں بھی تائے مدورہ کے ساتھ ہیں۔ پھر سلسلۂ کلام کو جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسے ہی سورہ لقمٰن کا ﴿ فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ ﴾ (آیت: ۳۱)، سورہ فاطر: ۳ کا ﴿ اُذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾، سورہ طور: ۲۹ کا ﴿ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ ﴾ اور سورہ آل عمران: ۱۰۳ کا ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ ﴾ یہ چاروں بھی تائے مطولہ کے ساتھ ہیں۔ پس یہ کل گیارہ ہوئے۔

پھر اسکے بعد لفظ "لَعْنَتَ" کے وہ موقعے بتاتے ہیں جن میں وہ دراز "ت" کے ساتھ لکھا ہوا ہے اور وہ صرف دو ہیں:۔ ﴿ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ ﴾ (آل عمران: ۶۱) اور ﴿ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ ﴾ (نور: ۷) جیساکہ فرماتے ہیں: "لَعْنَتَ بِهَا وَالنُّورِ" یعنی لفظ "لَعْنَتَ" جو سورہ آل عمران اور سورہ نور میں ہے، وہ دراز "ت" کے ساتھ ہے اور ان کے علاوہ باقی موقعوں میں یہ دونوں لفظ تائے مدورہ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ بقرہ: ۲۱۱، ابراہیم: ۶، نحل: ۱۸ اور ۷۱، مائدہ کا پہلا یعنی آیت: ۷، نیز اسی سورہ کا تیسرا جو کہ آیت: ۲۰ میں ہے، ان چھ کا ذکر تو اوپر آ ہی چکا ہے، ان کے علاوہ ۔۔۔ ﴿ ۔۔۔ نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ عنکبوت: ۶۷ کا

﴿وَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ﴾، زخرف: ۱۳ کا ﴿نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ ن: ۲ اور ضحیٰ: ۱۱ کا ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾، یہ سب بھی تائے مدورہ ہی سے ہیں۔ پس ان دس میں سے پہلے چار "اِجْتِمَاعِ" کی قید سے، پانچ و چھ "عُقُوْدُ" کے ساتھ "الشَّانِ" کی قید سے اور باقی چار سورتوں کی تخصیص سے نکل گئے۔

رہا آل عمران: ۱۷۴، انفال: ۵۳، نحل: ۵۳، شعراء: ۲۲، زمر: ۸ اور ۴۹، حجرات: ۸، قمر: ۳۵، ن: ۲ اور سورہ لیل: ۱۹ کا، سو یہ پہلے ہی سے اس نوع میں داخل نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ مضاف نہیں ہیں۔ ایسے ہی آل عمران: ۱۰۳ کا ﴿بِنِعْمَتِهٖ﴾ مائدہ: ۶، یوسف: ۶ اور فتح: ۲ کا ﴿نِعْمَتَهٗ﴾ بھی زیر بحث نہیں۔ اس لئے کہ گو یہ مضاف تو ہیں لیکن اسم ظاہر کی طرف نہیں بلکہ ضمیر کی طرف ہیں۔

اسی طرح لفظ "لَعْنَتَ" بھی مذکورہ بالا دو موقعوں کے علاوہ باقی تمام موقعوں میں تائے مدورہ ہی کے ساتھ ہے، چنانچہ بقرہ: ۸۹ اور ۱۶۱، آل عمران: ۸۷، اعراف: ۴۴، ھود: ۱۸، یہ سب تائے مدورہ ہی سے ہیں اور ... : ۶۰ اور ۹۹، رعد: ۲۵، حجر: ۳۵، قصص: ۴۲، اور غافر: ۵۲ میں چونکہ مفرد ہے اور ص ... میں ضمیر کی طرف مضاف ہے، اس لئے یہ اس نوع میں داخل ہی نہیں ہیں۔

معارف

شارحین کی رائے پر ناظمؒ نے ارشاد "لَعْنَتَ بِهَا وَالنُّوْرِ" میں کمی ہے، اسلئے کہ گو سورہ نور میں تو ﴿لَعْنَتَ اللّٰهِ﴾ ایک ہی جگہ ہے لیکن سورہ آل عمران میں یہ لفظ دو جگہ آیا ہے، یعنی ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللّٰهِ﴾ آیت: ۶۱ اور ﴿اَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ﴾ آیت: ۸۷ میں، اور واقعہ یہ ہے کہ تائے مطولہ کے ساتھ صرف پہلا ہی ہے اور دوسرا تائے مدورہ کے ساتھ ہے مگر ناظم علامؒ نے اسکی وضاحت نہیں فرمائی اور پہلے ہی کے ہونے پر کوئی قید نہیں لگائی اور پھر اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں قید کا نہ لگانا اِن دو وجوہ کی بناء پر ہے:-

۱۔ اِس بارے میں شہرت کو کافی سمجھ لیا ہو۔

۲- وزن میں اوّل کی قید لگانے کی گنجائش نہیں تھی۔ واللہ اعلم
یہ دونوں توجیہیں اس سے کہیں بہتر ہیں کہ ناظمؒ کی طرف سہو کی نسبت کی جائے۔
بہرحال مسئلہ یہی ہے کہ پہلا دراز "ت" کے ساتھ ہے اور دوسرا گول "ۃ" کے ساتھ، چنانچہ امام شاطبیؒ نے رائیہ میں اسکے ساتھ فتجملا کی قید لگادی ہے۔

ترکیب : ۹۵-۹۶

۱ "نعمتها" میں ضمیر کا مرجع "المقرۃ" ہے، کیونکہ اقرب وہی ہے اور یہ مرکب اضافی معطوف علیہ، اور دوسرا مرکب یعنی "ثلاث نحل" اور تیسرا یعنی "إبرٰهم معًا" بتقدیر: نعمت إبرٰهيم المقتصر ثمان یہ دونوں اسکے معطوف ہیں اور "أخيراتٍ" سابقہ تینوں مرکبات کے مجموعہ سے حال یا اس کی صفت ہے۔ پھر حال و ذوالحال کا مجموعہ یا مرکب توصیفی معطوف علیہ اور "عقود الثان ہم" اس کا معطوف ہے۔
۲ "عقود الثان ہم" کی تقدیر "و نعمت العقود الثاني المقرونة بهم" ہے۔ یہاں "عقود" مضاف الیہ ہے، جس کا مضاف نعمت مقدر ہے اور "الثانِ" "عقود" سے بدل البعض ہے اور اس کا مضاف الیہ وزن میں ہے۔ ای ثانيةٌ اور "ہم" بتقدیر: المقرونة بهم "نعمت عقود" کی صفت ہے اور یہ "نعمتها الخ" کا چوتھا معطوف ہے۔
۳ "لقمن" بتقدیر: ونعمتُ لقمن "عقود الثان" پر معطوف ہے۔
۴ "فاطرٌ" ای: نعمتُ فاطرٍ مبتداء اور "كالطور عمرٰن" ای: كائنتين مثلَ نعمتِ الطورِ و آلِ عمرٰن مبتداء سے حال ہے، یعنی فاطر کا "نعمتُ" بھی دراز "ت" کے ساتھ ہے، حالانکہ وہ اس وصف میں طور اور آل عمران کے "نعمتُ" کی مانند ہے اور حال وذوالحال کا مجموعہ "ثُمَّ" کے ذریعے نعمتُ لقمن پر معطوف ہے اور ان سب معطوفات کا مجموعہ یعنی "نعمتها" الى قوله "عمرٰن" مبتداء اور "بالتا زبرة" اسکی خبر

ہے، جس کو سابق کے قرینہ سے حذف کر دیا ہے۔

یا "نِعْمَتُهَا" کی تقدیر: وَزَبرَ نِعْمَتَهَا...الخ ہے، شعر نمبر ایک کی طرح۔ پہلی صورت میں "نِعْمَتُ" مرفوع ہوگا اور دوسری صورت میں منصوب۔ كَمَا تَقَدَّمَ فِيْ بَحْثِ لَفْظِ "رَحْمَتُ"

۵ لفظ "لَعْنَتَ" مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے۔ ای: مَرْسُوْمَةٌ بِالتَّاءِ اور "بِهَاوَالنُّوْرِ" اسکا ظرف ہے، اور "بِهَا" میں ضمیر کا مرجع "عِمْرٰنَ" ہے، کیونکہ اقرب وہی ہے، اور "اَلنُّوْرِ" ضمیر مجرور پر معطوف ہے۔

فوائد

۱ "نِعْمَتُهَا" کی طرح "ثَلَاثٌ" کے اعراب میں بھی دو احتمال ہیں، اس لئے کہ یہ اس پر معطوف ہے۔

۲ "مَعًا" دونوں، یا دونوں جگہ کے معنی میں ہے اور اسکا حاصل اَلْمُقْتَرِنَتَانِ ہے اور یہ مضاف مقدر کی صفت ہے۔ ای: نِعْمَتُهَا إِبْرٰهِيمَ الْمُقْتَرِنَتَانِ، یعنی سورہ ابرٰہیم کے وہ دو لفظ ﴿نِعْمَتَ﴾ جو اکٹھے ہیں۔ پس "إِبْرَهَمَ" مضاف الیہ ہے، جس کا مضاف مقدر ہے اور "مَعًا" اسی مقدر کی صفت ہے۔ فَافْهَمْ

۳ "عُقُوْدُ" کی دال میں بھی رفع و نصب دونوں ہیں، کیونکہ یہ نِعْمَتَ مقدر کا مضاف الیہ ہے، جس کے حذف ہو جانے کے بعد اِس کو اُسکا قائم مقام بنا دیا ہے، اِس لئے اس میں اعراب بھی اُسی والا جاری کر دیا ہے۔

۴ شارح رُومیؒ نے "اَلشَّانِ" کو نِعْمَتَ مقدر کی صفت قرار دیا ہے، اور معنی و مفہوم کی رُو سے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے، لیکن ترکیب کی رُو سے احقر کی رائے میں بدلیت والی صورت ہی اولیٰ ہے۔

۵ "إِبْرَهَمَ" یعنی راء کے بعد والے الف اور ھاء کے بعد والی یاء، دونوں کے حذف

سے قاموس کی تصریح کے موافق ﴿إِبْرٰهِيْمَ﴾ میں ایک دوسری لغت ہے (العطایا) اور ناظم کا قرآن کی لغت کو چھوڑ کر اس لغت کو اختیار کرنا ضرورت کی بناء پر ہے۔

[٦] گو نظم کے اکثر نسخوں میں "فَاطِرٍ" مجرور ہے، لیکن احقر کے خیالِ نارسا میں "عُقُوْدُ" کی طرح اسے بھی مرفوع یا منصوب ہی پڑھنا چاہئے کیونکہ اسکی تقدیر بھی ثُمَّ نِعْمَتُ فَاطِرٍ ہے۔ چنانچہ قاری رحمہ اللہ انباری نے اس میں یہی دو اعراب بتائے ہیں اور جر کا ذکر تک نہیں کیا۔ ہاں اگر "فَاطِرٍ" سے پہلے لفظ نِعْمَتَ کو مقدر نہ مانیں اور مفرد ہی کو "لُقْمٰنَ" کا معطوف قرار دیں تو اس صورت میں جر بھی صحیح ہے۔

[٧] "لَعْنَتَ" کا نصب غالبًا اعرابِ حکائی کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ قرآن میں ان دونوں موقعوں میں یہ نصب سے ہی ہے۔ واللہ اعلم

[٨] "النُّوْرِ" کا حرفِ جر کے اعادہ کے بغیر ضمیر مجرور متصل پر عطف، نساء آیت ایک کے ﴿وَالْاَرْحَامَ﴾ میں امام حمزہ کی قراءۃ کے موافق ہے، کیونکہ وہ ﴿وَالْاَرْحَامِ﴾ کو مجرور پڑھتے ہیں۔ كَمَا قَالَ الشَّاطِبِيُّ: وَحَمْزَةُ وَالْاَرْحَامَ بِالْخَفْضِ جَمَّلَا۔ واللہ اعلم

٩٧	وَامْرَأَتُ يُوْسُفَ عِمْرٰنَ الْقَصَصَ تَحْرِيْمَ مَعْصِيَتْ بِقَدْ سَمِعْ يُخَصّ	٢

ترجمہ: اور (لفظ) اِمْرَاَتُ (سورہ) یوسف، آلِ عمران، قصص اور تحریم میں (یعنی ان چار موقعوں میں اسکو بھی دراز "ت" سے لکھا ہے) اور (لفظ) مَعْصِيَتْ (سورہ) قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ (مجادلہ) کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔ (یعنی یہ اسی سورۃ میں دو جگہ آیا ہے)۔

شرح: اس شعر میں لفظ "اِمْرَاَتُ" اور لفظ "مَعْصِيَتْ" کے وہ موقع بتائے ہیں جن میں یہ دراز "ت" کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ پس لفظ "اِمْرَاَتُ" ان سات موقعوں میں تائے مجرورہ کے ساتھ ہے:۔

١- ﴿اِمْرَاَتُ عِمْرٰنَ﴾ آلِ عمران: ٣٥

۲۔ ﴿امْرَاَتُ الْعَزِیْزِ﴾ یوسف:۳۰

۳۔ ﴿امْرَاَتُ الْعَزِیْزِ﴾ یوسف:۵۱

۴۔ ﴿امْرَاَتُ فِرْعَوْنَ﴾ قصص:۹

۵-۶۔ ﴿امْرَاَتَ نُوْحٍ وَّ امْرَاَتَ لُوْطٍ﴾ تحریم:۱۰

۷۔ ﴿امْرَاَتَ فِرْعَوْنَ﴾ تحریم:۱۱

چنانچہ یہ لفظ ان چار سورتوں میں اور انہی سات موقعوں میں آیا ہے' اور چونکہ یوسف اور تحریم کو مطلق لائے ہیں' اس لئے اس سے نکل آیا کہ یہ حکم اسکے تمام موقعوں کو شامل ہے اور پھر فرماتے ہیں کہ لفظ ﴿مَعْصِیَتْ﴾ قَدْ سَمِعَ اللّٰہُ یعنی سورہ مجادلہ کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے' یعنی اسکے سوا کسی اور جگہ نہیں آیا۔ پس "یُخَصّ" میں جس تخصیص کا ذکر ہے' اس سے مراد تخصیص وقوعی ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ قَدْ سَمِعَ اللّٰہُ میں تو یہ لفظ دراز "ت" کے ساتھ ہے اور باقی موقعوں میں گول "ۃ" کے ساتھ' اس لئے کہ اس سورۃ کے علاوہ یہ کسی اور جگہ آیا ہی نہیں کہ ھاء یا تاء کے ساتھ مرسوم ہونے کا سوال پیدا ہو۔

رہا اس کی رسم کا بیان؟ سو وہ کلام کے سیاق سے نکلے گا' یعنی ناظمؒ چونکہ انہی لفظوں کو بیان فرما رہے ہیں' جو تائے مجرورہ کے ساتھ لکھے گئے ہیں' اس لئے اس سے نکل آیا کہ ﴿مَعْصِیَتْ﴾ دراز "ت" کے ساتھ ہے اور چونکہ سورہ مجادلہ میں دو جگہ آیا ہے اور ناظمؒ اسکو مطلق لائے ہیں' اس لئے یہ حکم دونوں ہی موقعوں کو شامل ہے۔ پس "مَعْصِیَتْ بِقَدْ سَمِعَ یُخَصّ" کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ ﴿مَعْصِیَتْ﴾ صرف سورہ مجادلہ میں دو جگہ آیا ہے' اور دونوں جگہ دراز "ت" ہی کے ساتھ ہے۔

معارف

لفظ ﴿اِمْرَاَتُ﴾ کے مسئلہ کو اس طرح بھی یاد رکھا جا سکتا ہے' کہ جن موقعوں میں یہ اپنے

شوہر کے نام کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے، اُن سب میں تائے مجرورہ کے ساتھ ہے، اور ایسے موقعے صرف یہی سات ہیں، جن کا ذکر شرح میں کیا جاچکا ہے، کیونکہ انکے علاوہ کسی اور جگہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر نہیں آیا۔ پس اس سے نکل آیا کہ لفظ ﴿ امرأت ﴾ کے مضاف کا کوئی موقع بھی ایسا نہیں کہ جس میں یہ گول "ۃ" کے ساتھ مرسوم ہو۔

رہا نساء:۱۲ اور ۱۲۸، نمل:۲۳ اور احزاب:۵۰ کا، سو وہ چونکہ مفرد ہے، اس لئے زیر بحث ہی نہیں، اور ایسے ہی ھود:۸۱ اور ذریت:۲۹ وغیرہما کا ﴿ وامرأتہٗ ﴾ بھی زیر بحث نہیں، اس لئے کہ وہ اگرچہ مضاف تو ہے لیکن ضمیر کی طرف ہے۔

ترکیب: ۹۷

[۱] "اِمْرَأَتُ" مبتداء اور "یُوْسُفَ" بتقدیر: فِیْ یُوْسُفَ اپنے تینوں معطوفات سے مل کر اس کا ظرف ہے اور خبر یہاں بھی مقدر ہے۔ ای: مَرْسُوْمَۃٌ بِالتَّآءِ یا عبارت کی تقدیر: وَمِنْھَا امْرَأَتُ ہے اور "اِمْرَأَتُ" اس صورت میں بھی مبتداء ہی ہے۔

[۲] "مَعْصِیَتُ" مبتدا اور "یُخَصّ" اسکی خبر ہے، اور "بِقَدْسَمِعَ" اس کا متعلق ہے اور گو بعض کی رائے پر "مَعْصِیَتُ" مرفوع منون ہے، لیکن اولیٰ یہی ہے کہ شعر میں تاء کو ساکن پڑھا جائے، کیونکہ سکون کی صورت میں معمولی سا وہ سکتہ بھی واقع نہیں ہوتا، جو تنوین کی تقدیر پر پیش آتا ہے۔ (ملخصاً)

فائدہ: "یُوْسُفَ" اور اسکے معطوفات کا نصب ظرفیت یا نزع خافض کی بناء پر ہے، مگر "اَلْقَصَصِ" میں وقف کی بناء پر صاد کا سکون ہے۔

[۵]	فَاطِرٍ	سُنَّتْ	الدُّخَانِ	شَجَرَتْ	[۹۸]
	غَافِرٍ	أُخْرٰی	وَ الْاَنْفَالِ	كُلًّا وَّ	

ترجمہ: (لفظ) شَجَرَتْ دُخان کا (اور لفظ) سُنَّتْ فاطر (کا) اسکے سب موقعوں میں اور انفال

کا اور غافر (مؤمن) کا آخر والا (ان سب کو بھی اہل رسم نے دراز "ت" سے ہی لکھا ہے۔

شرح: فرماتے ہیں کہ ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ﴾ دخان: ۴۳ میں۔ ایسے ہی ﴿سُنَّتَ﴾ کے وہ تمام الفاظ جو سورہ فاطر (آیت: ۴۳) میں ہیں، یعنی ﴿سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ ج﴾ ﴿لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا ج﴾ اور ﴿لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيلًا٥﴾ اور "کُلًّا" سے یہی تین مراد ہیں۔ اس لئے کہ اس سورۃ میں یہی ہیں۔ ایسے ہی ﴿سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ﴾ انفال: ۳۸ میں اور ایسے ہی ﴿سُنَّتَ اللّٰهِ﴾ غافر: ۸۵ میں جو سورۃ کی آخری آیت ہے، یہ سب الفاظ بھی دراز "ت" کے ساتھ ہیں۔

معارف

۱ "أُخرى" قید احترازی نہیں بلکہ توضیح کیلئے ہے، اس لئے کہ لفظ "سُنَّتَ" غافر میں صرف اسی ایک جگہ آیا ہے۔

۲ اگرچہ مناسب تو یہ تھا کہ "سُنَّتَ" کو پہلے اور "شجرت" کو بعد میں لاتے، کیونکہ اول متعدد ہے اور ثانی ایک ہی ہے، لیکن وزن کے سبب موجودہ ترتیب اختیار کرنی پڑی ہے۔

ترکیب: ۹۸

۱ "شَجَرَتَ الدُّخَانِ" مرکب اضافی معطوف علیہ اور "سُنَّتَ فَاطِرٍ... الخ" اس کا معطوف ہے اور مجموعہ معطوفین مبتدا اور "مَزْبُوْرَةٌ بِالتَّآءِ" یا "بِالتَّآءِ زُبِرَةٌ" اس کی خبر ہے، جو محذوف ہے۔ یا یہ بھی زُبِرَةٌ مقدر کا مفعول ہے اور اس صورت میں اس کا اعراب نصب ہوگا اور نصب کی ایک وجہ اعراب حکائی بھی ہو سکتی ہے۔

۲ "فَاطِرٍ" اپنے دونوں معطوفات یعنی "الْأَنْفَالِ" اور "أُخْرٰى غَافِرٍ" سے مل کر "سُنَّتَ" کا مضاف الیہ ہے اور یہ مرکب اضافی "شَجَرَتَ الدُّخَانِ" پر معطوف ہے۔

۳ "کُلًّا"، "فَاطِرٍ" سے حال یا اس کا مفعول فیہ ہے۔

فوائد

[۱] "سُنَّتْ" کی "تاء" وزن کی بناء پر ساکن ہے۔

[۲] "فَاطِرِ" اور "غَافِرِ" دونوں کی راء کا کسرہ اشباع سے پڑھا جاتا ہے۔

[۳] "وَالْاَنْفَالِ" میں "الْاَضْرَاس" والی تعلیل جاری ہے۔

[۹۹] قُرَّتُ عَيْنٍ جَنَّتٌ فِيْ وَقَعَتْ
فِطْرَتْ بَقِيَّتْ وَابْنَتٌ وَكَلِمَتْ [۶]

ترجمہ: قُرَّتُ عَيْنٍ (قصص:۹)، جَنَّتٌ (اذا) وقعت (۸۹:) میں، فِطْرَتْ (روم:۳۰)، بَقِيَّتْ (صرف ھود:۸۶) اور ابْنَتْ (تحریم:۱۲) اور كَلِمَتْ،

[۱۰۰] اَوْسَطَ الْاَعْرَافِ وَ كُلُّ مَا اخْتُلِفْ
جَمْعًا وَّ فَرْدًا فِيْهِ بِالتَّآءِ عُرِفْ [۷]

ترجمہ: اعراف کے وسط میں (ان چھیوں کو بھی دراز "ت" سے ہی لکھا ہے) اور ہر وہ لفظ کہ اختلاف کیا گیا ہو اس میں جمع اور مفرد پڑھے جانے کے اعتبار سے، وہ (بھی) دراز "ت" کے ساتھ پہچانا گیا ہے۔

شرح: ان دو اشعار میں ناظمؒ پہلے تو چھ الفاظ لائے ہیں اور پھر ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، جس کے تحت آنے والے تمام الفاظ کی رسم بھی تاء کے ساتھ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

۱۔ ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ﴾ (قصص:۹)

۲۔ ﴿جَنَّتُ نَعِيْمٍ﴾ (واقعہ:۸۹)

۳۔ ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ﴾ (روم:۳۰)

۴۔ ﴿بَقِيَّتُ اللّٰهِ﴾ (ھود:۸۶)

۵- ﴿ اِبۡنَتَ عِمۡرٰنَ ﴾ (تحریم:۱۲)

۶- ﴿ كَلِمَتُ رَبِّكَ الۡحُسۡنٰى ﴾ (اعراف:۱۳۷)

یہ چھ الفاظ بھی مصاحفِ عثمانی میں دراز "ت" کے ساتھ مرسوم ہیں۔

❁ پس "قُرَّتُ" کے ساتھ "عَيۡن" کی قید سے قصص:۹ والا تو متعین ہو گیا اور فرقان:۷۴ اور السجدۃ:۱۷ یہ دونوں نکل گئے کیونکہ ان میں "قُرَّت" کے ساتھ "اَعۡيُن" ہے نہ کہ "عَيۡن"

❁ ایسے ہی "جَنَّتُ" کے ساتھ "وَقَعَتۡ" کی قید سے یہ معلوم ہو گیا کہ ﴿ جَنَّتُ نَعِيۡمٍ ﴾ واقعہ:۸۹ والے کے سوا باقی سب موقعوں میں یہ لفظ گول "ۃ" کے ساتھ ہے، جیسے ﴿ اَمۡ جَنَّةُ الۡخُلۡدِ ﴾ وغیرہ۔

❁ ایسے ہی "كَلِمَتُ" کے ساتھ "اَوۡسَطَ الۡاَعۡرَافِ" کی قید سے ﴿ كَلِمَتُ رَبِّكَ الۡحُسۡنٰى ﴾ اعراف:۱۳۷ والا تو متعین ہو گیا اور باقی سب خارج ہو گئے، جیسے ﴿ كَلِمَةُ اللّٰهِ ﴾ توبہ:۴۰ اور ﴿ كَلِمَةَ الۡكُفۡرِ ﴾ توبہ:۷۴ وغیرہ۔

❁ رہے باقی تین، جن کو ناظمؒ بلا قید لائے ہیں، یعنی "فِطۡرَتَ، اِبۡنَتَ اور بَقِيَّتُ" سو ان میں سے پہلے دو تو آئے ہی ایک ایک جگہ ہیں[1] اور "بَقِيَّتُ" کو آیا تو تین جگہ ہے، یعنی: ﴿ وَبَقِيَّةٌ ﴾ بقرہ:۲۴۸ ﴿ اُولُوۡا بَقِيَّةٍ ﴾ ہود:۱۱۶ اور ﴿ بَقِيَّتُ اللّٰهِ ﴾ ہود:۸۶، لیکن پہلے دو چونکہ مضاف نہیں ہیں بلکہ مفرد ہیں، لہٰذا لفظ "بَقِيَّتُ" بھی صرف ایک ہی جگہ دراز "ت" کے ساتھ ہے اور ناظمؒ کے کلام میں "بَقِيَّتُ" کا یہی موقعہ مراد ہے، اور چونکہ یہ بات معلوم ہی ہے کہ ناظمؒ اُن اِسموں کی رسم بیان فرما رہے ہیں جو اسمائے ظاہرہ کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں، اسلئے آپ نے "بَقِيَّتُ" کے ساتھ قید لگانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

پھر اسکے بعد "وَكُلُّ مَا اخۡتَلَفَ...الخ" میں ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، اور وہ یہ کہ ہر وہ لفظ جس میں قرآئے عشرہ نے اختلاف کیا ہے، اس طرح کہ بعض نے تو اس کو مفرد

---

[1] رہا ﴿ اِبۡنَتَيَّ هٰتَيۡنِ ﴾ (قصص:۲۷) سو وہ چونکہ ضمیر کی طرف مضاف ہے، اس لئے دراز "ت" کے ساتھ مرسوم ہونا پہلے ہی سے متعین ہے۔

کے صیغہ سے پڑھا ہے اور بعض نے جمع کے صیغے سے، اسکی رسم بھی دراز "ت" ہی کے ساتھ ہے، اور ایسے الفاظ سات ہیں، جو بارہ جگہ آئے ہیں :-

۱۔ کَلِمَتُ چار جگہ۔ (انعام:۱۱٦، یونس:۳۳و۹٦اور غافر:٦)[1]

۲۔ ﴿غَیٰبَتِ﴾ دو جگہ (یوسف:۱۰اور ۱۵)

۳۔ ﴿اٰیٰتٌ﴾ دو جگہ (یوسف:۷، عنکبوت:۴۹)

۴۔ ﴿فِي الْغُرُفٰتِ﴾ (سبا:۳۷)

۵۔ ﴿بَيِّنَتٍ﴾ (فاطر:۴۰)

٦۔ ﴿مِنْ ثَمَرٰتٍ﴾ (فصلت:۴۷)

۷۔ ﴿جِمٰلَتٌ﴾ (مرسلت:۳۳)

پس ان سات الفاظ کے مندرجہ بالا بارہ موقعوں میں قرائے عشرہ کا اختلاف ہے، کہ بعض نے ان کو مفرد کے صیغہ سے پڑھا ہے اور بعض نے جمع کے صیغہ سے، مگر رسم ان سب[2] کی دراز "ت" ہی سے ہے۔

معارف

[۱] جن سات الفاظ کا ذکر ابھی اوپر "وَكُلُّ مَا اخْتُلِفَ الخ" کی شرح کے ضمن میں کیا گیا ہے، روایتِ حفصؒ میں ان میں سے چار بصیغۂ مفرد پڑھے جاتے ہیں اور تین بصیغۂ جمع۔ پہلے چار یہ ہیں :-

جِمٰلَتٌ	عَلٰى بَيِّنَتٍ	غَيٰبَتِ	كَلِمَتُ

---

[1] اگرچہ یونس:۳۳اور غافر:٦ بعض قرآنوں میں ھاء کے ساتھ بھی ہیں، لیکن صحیح تر یہی ہے کہ یہ دونوں بھی تاء ہی کے ساتھ ہوں۔ (۱۲)

[2] خواہ وہ مفرد یعنی غیر مضاف ہی کیوں نہ ہو اور اس توسیع کی توضیح معارف کے زیر عنوان آ رہی ہے۔

اور بعد والے تین یہ ہیں :-

ایٰتٌ	فِی الْغُرُفٰتِ	مِنْ ثَمَرٰتٍ

لہٰذا صرف اسی روایت کے طلبہ مسئلہ کو اس طرح بھی یاد رکھ سکتے ہیں کہ ﴿ رَحْمَتَ ﴾ سے اعراف : ۱۳۷ والے ﴿ کَلِمَتُ ﴾ تک کے تیرہ الفاظ کے علاوہ ﴿ کَلِمٰتُ ﴾ انعام : ۱۱۶، یونس : ۳۳، ۹۶ اور غافر : ۶، ﴿ غَیٰبَتِ ﴾ یوسف : ۱۰، ۱۵، ﴿ بَیِّنٰتٍ ﴾ فاطر : ۴۰ اور ﴿ جِمٰلَتٌ ﴾ مرسلت : ۳۳، یہ چار بھی دراز "ت" سے ہیں اور ان چار کے شامل ہو جانے سے تائے مجرورہ والے الفاظ کی تعداد سترہ تک پہنچ جاتی ہے۔

رہے باقی تین، سو ان کے بارے میں کوئی خاص بات یاد رکھنے کی نہیں، اس لئے کہ جمع مؤنث کے آخر والی تاء اجماعاً دراز "ت" کی شکل میں ہی لکھی جاتی ہے اور اس پر وقف بھی اجماعاً تاء ہی سے کیا جاتا ہے۔

[۲] شعر نمبر ایک کے "وَرَحْمَتُ زُخْرُفٍ" سے نمبر چھ کے "وَکَلِمَتُ" تک کے تمام الفاظ میں تو یہ بات پائی جاتی، کہ وہ مذکورہ بالا موقعوں میں اسمائے ظاہرہ کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں، لیکن "وَکُلُّ مَااخْتُلِفَ الخ" میں جو ضابطہ بیان فرمایا ہے، اس کے سب الفاظ میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے، کیونکہ ان میں سے بعض مفرد یعنی غیر مضاف بھی ہیں :- چنانچہ ﴿ عَلٰی بَیِّنٰتٍ ﴾ فاطر : ۴۰ اور ﴿ جِمٰلَتٌ ﴾[ے] مرسلت : ۳۳، یہ دونوں مفرد ہی ہیں، لیکن اس پر بھی ان کی رسم دراز "ت" سے ہے۔ جیسا کہ شرح کے زیر عنوان معلوم ہو چکا ہے۔ پس اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ ضابطہ پہلے ضابطہ سے بالکل مختلف اور اُس سے جدا ہے اور اسکے تحت داخل ہونے والے الفاظ کی رسم بہرحال دراز "ت" ہی سے ہے، خواہ

ے "جِمٰلَتٌ" کو مفرد بایں معنی کہا گیا ہے کہ اس میں لام کے بعد الف نہیں پڑھا گیا۔ جیسا کہ بعض دوسری روایتوں میں پڑھا گیا ہے۔ ورنہ تو یہ بھی "جَمَلٌ" کی جمع ہی ہے۔ چنانچہ اسکی صفت میں "صُفْرٌ" لائے ہیں اور بَقَرَۃٌ کی طرح "صَفْرَآءُ" نہیں لائے۔ پس "جِمٰلَتٌ" تو جمع ہے اور جِمٰلٰتٌ جمع الجمع۔

ان کی حاجت کچھ ہی ہو اور شاید اسی لئے ناظم علام نے اس ضابطہ کو مؤکد اور زوردار عنوان سے بیان فرمایا ہے۔ جیسا کہ لفظ "کُلُّ" سے ظاہر ہے۔ اور ان کا حکم بھی صراحتاً بیان فرمایا ہے' سابق کی طرح اسکے استخراج کو قرینہ پر نہیں چھوڑا۔

۳ مذکورہ بالا سترہ یا بیس الفاظ کے علاوہ چھ الفاظ ایسے اور بھی ہیں' جو عثمانی مصاحف میں دراز "ت" کے ساتھ لکھے گئے ہیں' اور وہ یہ ہیں:-

۱۔ ﴿ يَآأَبَتِ ﴾ - آٹھوں جگہ۔

۲۔ ﴿ مَرْضَاتِ ﴾ چاروں جگہ۔

۳۔ ﴿ هَيْهَاتَ ﴾ (مؤمنون: ۳۶ میں) دو جگہ۔

۴۔ ﴿ ذَاتَ ﴾ تمام جگہ جو کہ سترہ ہیں۔

۵۔ ﴿ لَاتَ ﴾ (ص: ۳)

۶۔ ﴿ اَللّٰتَ ﴾ (نجم: ۱۹)

لیکن ناظم نے ان کو یہاں بیان نہیں فرمایا' ان میں سے ﴿ مَرْضَاتِ ﴾ اور ﴿ ذَاتَ ﴾ یہ دونوں مضاف ہیں اور باقی چار مفرد۔ پس یہ کل ۲۳ یا ۲۶ الفاظ ہوئے' جو عثمانی مصاحف میں دراز "ت" کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے سترہ مضاف ہیں اور چھ مفرد۔

سترہ جو مضاف ہیں ان میں سے تیرہ کا ذکر باب کے شعر نمبر ایک تا چھ میں یعنی "رَحْمَتُ" سے "كَلِمَتُ" تک' دو کا "كُلُّ مَا اخْتُلِفَ الخ" والے ضابطہ کے ضمن میں' یعنی ﴿ كَلِمَتُ ﴾ اور ﴿ غَيٰبَتِ ﴾ اور دو کا ابھی اوپر اسی کے نمبر کے ضمن میں یعنی ﴿ مَرْضَاتِ ﴾ اور ﴿ ذَاتَ ﴾۔

چھ جو مفرد ہیں ان میں سے دو کا ذکر "كُلُّ مَا اخْتُلِفَ الخ" والے ضابطہ کے ضمن میں یعنی ﴿ بَيِّنَتٍ ﴾ اور ﴿ جِمٰلَتٌ ﴾ اور چار کا اسی نمبر کے ضمن میں آ چکا ہے۔ یعنی:-

﴿ يَآأَبَتِ - اَللّٰتَ - لَاتَ ﴾ اور ﴿ هَيْهَاتَ ﴾۔

اب ذیل میں ان ۲۳ الفاظ کو جدول میں دکھایا جاتا ہے۔ پھر یہ کہ لفظ "كَلِمَتُ" کا ذکر

اگرچہ دو مرتبہ آیا ہے، پہلی مرتبہ اسمائے مضافات کے سلسلے میں، جو اعراف: ۱۳۷ میں ہے اور دوسری مرتبہ ان سات الفاظ کے سلسلہ میں جن میں جمع اور مفرد کا اختلاف ہے اور یہ وہ ہے جو انعام: ۱۱۵، یونس: ۳۳، ۹۶ اور غافر: ۶ میں ہے۔ لیکن لفظ بہرحال ایک ہی ہے۔ اس لئے نقشہ میں اس کے پانچوں مواقع کو ایک ہی نمبر کے تحت درج کیا ہے۔ لہذا نقشہ میں ۲۳ نہیں بلکہ ۲۲ الفاظ دکھائے گئے ہیں۔

دراز "ت" والے الفاظ کا نقشہ

نمبر	لفظ	تعداد	مواقع	تفصیلی نمبر
۱	نعمت	۱۱	بقرہ ۲۳۱، آل عمران ۱۰۳، مائدہ ۱۱، ابراہیم ۲۸، ۳۴، نحل ۷۲، ۸۳، ۱۱۴، لقمان ۳۱، فاطر ۳، طور ۲۹	ایک تا ۱۱
۲	رحمت	۷	بقرہ ۲۱۸، اعراف ۵۶، ہود ۷۳، مریم ۲، روم ۵۰ اور زخرف ۳۲ (دو بار)	۱۲ تا ۱۸
۳	امرأت	۷	آل عمران ۳۵، یوسف ۳۰، ۵۱، قصص ۹، تحریم ۱۰ میں دو بار اور آیت ۱۱ میں ایک	۱۹ تا ۲۵
۴	سنت	۵	انفال ۳۸، فاطر ۴۳ تین بار، اور غافر ۸۵	۲۶ تا ۳۰
۵	کلمت	۵	انعام ۱۱۵، اعراف ۱۳۷، یونس ۳۳، ۹۶ اور غافر ۶	۳۱ تا ۳۵
۶	معصیت	۲	مجادلہ ۸، ۹	۳۶ تا ۳۷
۷	لعنت	۲	آل عمران ۶۱، نور ۷	۳۸ تا ۳۹
۸	غیبت	۲	یوسف ۱۰، ۱۵	۴۰ تا ۴۱
۹	جنت	۱	واقعہ ۸۹	۴۲
۱۰	شجرت	۱	دخان ۴۳	۴۳
۱۱	بقیت	۱	ہود ۸۶	۴۴
۱۲	فطرت	۱	روم ۳۰	۴۵

۱۳	ابنت	۱	التحریم ۱۲	۳۶
۱۴	فطرت	۱	الروم ۳۰	۳۷
۱۵	بقیت	۱	ہود ۸۶	۳۸
۱۶	جملت	۱	المرسلات ۳۳	۳۹
۱۷	شجرت	۸	[illegible]	۵۰ تا ۵۵
۱۸	مرضات	[illegible]	[illegible]	[illegible]
۱۹	ہیہات	۲	[illegible]	۶۲ تا ۶۳
۲۰	[illegible]		[illegible]	۶۴ تا ۸۰
۲۱	اللت	۱	[illegible]	۸۱
۲۲	لات	۱	[illegible]	۸۲

یعنی جو [illegible] الفاظ [illegible] ۸۲ مقامات میں تائے مجرورہ کے ساتھ ہیں اور ان کے ما سوا باقی تمام الفاظ [illegible] کے ساتھ۔

ان باقی الفاظ میں سے ”شجرت، امرات، مرضات، معصیت، خبیثت، ہیہات، بقیت، فطرت، ابنت، اللت، لات، جملت“ اور ”ذات“ ان ۱۳ الفاظ کے بارے میں تو اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ ہر جگہ تائے مجرورہ کے ساتھ ہیں۔ اس لئے کہ ان میں سے ”فطرت، ابنت، جملت، اللت“ اور ”لات“ یہ پانچ تو آئے ہی ایک ایک جگہ ہیں اور ”بقیت“ گو آیا تو تین جگہ ہے، لیکن اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر یہ بھی ایک ہی جگہ آیا ہے۔

؎ رہا ”مرضاتی“ [illegible] ایک [illegible] ضمیر کی طرف مضاف ہے اسلئے زیر بحث نہیں۔ ۱۲

رہے باقی سات الفاظ، سو وہ اگرچہ آئے تو ایک سے زیادہ موقعوں میں ہیں، لیکن لکھے ہر جگہ دراز "ت" ہی سے گئے ہیں اور ان میں سے کوئی لفظ کسی جگہ بھی گول "ۃ" کے ساتھ نہیں لکھا گیا۔[1]

رہے باقی ۹ الفاظ یعنی ﴿نِعْمَتَ۔ رَحْمَتَ۔ لَعْنَتَ۔ شَجَرَتَ۔ سُنَّتَ۔ كَلِمَتَ۔ جَنَّتَ۔ قُرَّتُ﴾ اور ﴿بَيِّنَتٌ﴾ سو یہ بعض موقعوں میں دراز "ت" کے ساتھ ہیں، اور بعض موقعوں میں گول "ۃ" کے ساتھ۔ دراز "ت" والے موقعوں کو ناظمؒ نے بیان فرمادیا ہے۔ جس کا مطلب یہی ہے کہ ان کے ماسوا باقی سب موقعوں میں یہ گول "ۃ" کے ساتھ ہیں۔ ایسے ہی اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اِن بائیس الفاظ کے علاوہ باقی وہ تمام الفاظ جو قرآن مجید میں ایسے ہیں جن کے آخر میں تاء ہے، وہ سب کے سب ہر جگہ گول "ۃ" کے ساتھ ہیں، اور ان میں سے کوئی لفظ کسی موقعے میں بھی دراز "ت" کے ساتھ نہیں، لیکن یہ تفصیل اُن اسموں کے بارے میں ہے جو یا تو مفرد[2] ہیں اور یا اسمائے ظاہرہ کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں۔

رہے وہ اسم جو ضمیر کی طرف مضاف ہیں، ایسے ہی جمع مؤنث کے صیغے اور ایسے ہی افعال، سو ان کے آخر میں جو تاء ہے، وہ سب موقعوں میں دراز "ت" ہی کی صورت میں لکھی گئی ہے، گول "ۃ" کی صورت میں کسی ایک جگہ بھی مرسوم نہیں۔ فَاحْفَظْهُ وَاعْرِفْهُ

ترکیب : ۹۹۔۱۰۰

[۱] "قُرَّتُ عَيْنٍ" معطوف علیہ اور "جَنَّتٌ" اور اسکے بعد کے چاروں قرآنی کلمات، پانچوں اس پر معطوف ہیں اور ان سب کا مجموعہ مبتدا اور "بِالتَّا زَبَرَہْ" یا مَرْسُوْمَةٌ م

[1] چنانچہ لفظ ﴿اِمْرَاَتُ﴾ بھی جن موقعوں میں اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے، اُن سب میں تاے مطولہ سے ہی ہے۔ دیکھو شرح شعر نمبر چار۔

[2] چونکہ اِن بائیس الفاظ میں سے چھ مفرد ہیں۔ دیکھو معارف کا نمبر تین۔

بِالتَّآءِ اسکی خبر ہے، جو مقدر ہے۔

[۲] "کُلُّ" مضاف، "مَا" موصولہ اور "اُخْتُلِفَ" فعل مجہول، اور "فِيْهِ" اسکا متعلق نائب فاعل ہے اور ضمیر کا مرجع "مَا" ہے، اور "جَمْعًا" اپنے معطوف "فَرْدًا" سے مل کر تمیز ہے، اور یہ جملہ "مَا" کا صلہ ہے اور موصول مع الصلہ "کُلُّ" کا مضاف الیہ ہے اور مرکب اضافی مبتدا اور "بِالتَّآءِ عُرِفَ" (صغریٰ) اسکی خبر ہے۔

فائدہ

[۱] "فِيْ وَقَعَتْ"، "جَنَّةٌ" کا اور "اَوْسَطَ الْاَعْرَافِ" جو شعر نمبر سات کے شروع میں ہے، "كَلِمَتْ" کا ظرف ہے۔

[۲] گو قرآنی عبارت میں "عَيْنٍ"، "قُرَّتُ" کا مضاف الیہ ہے، مگر یہاں چونکہ اس سے معنی مقصود نہیں ہیں، اس لئے یہ هٰذَا اللَّفْظُ کی تاویل میں ہو کر مفرد ہی ہے۔

بَابُ هَمْزَةِ الْوَصْلِ
ہمزہ وصلی کی حرکت کا بیان

شرح: [۱] اِس باب میں ناظمؒ نے ہمزہ وصلی کی حرکت کا قاعدہ بیان فرمایا ہے اور سابقہ دو بحثوں کی طرح یہ بحث بھی "بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالِابْتِدَاءِ" ہی کا تتمہ ہے، اس لئے کہ وقف اور ابتداء کی معرفت کے سلسلہ میں دو چیزوں کو جاننا ضروری ہوتا ہے:-

۱- دونوں کا محل

۲- دونوں کی کیفیت

پس بابُ معرفۃ الوقف والا بتداء میں تو ناظمؒ نے ان دونوں کا محل بیان فرمایا تھا اور اب اِس باب میں ابتداء اور اعادہ کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں اور آئندہ باب میں وقف کی کیفیت بیان فرمائیں گے۔

[۲] چونکہ جس کلمہ سے ابتداء یا اِعادہ کیا جاتا ہے، وہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو اس کا پہلا حرف متحرک ہوتا ہے، جیسے ﴿إِنَّ اللّٰهَ - يَآيُّهَا﴾ اور ﴿وَلَقَدْ﴾ وغیرہ۔ یا ساکن ہوتا ہے، جیسے: ﴿اِقْتَرَبَ - اَلْحَمْدُ - اِشْتَرَوْا﴾ اور ﴿اُدْعُوْا﴾ وغیرہ، کیونکہ ان کے شروع میں جو ہمزہ ہے، وہ وصلی ہے، کلمہ کے اصلی حروف میں سے نہیں بلکہ زائد ہے۔ لہٰذا پہلا حرف ساکن ہی ہے، اور یہ امر مسلّمات میں سے ہے کہ ساکن سے ابتداء نہیں ہو سکتی، اِس لئے ایسے کلمات سے جن کا پہلا حرف ساکن ہو، ابتداء کرنے کیلئے شروع میں ہمزہ وصلی لاتے ہیں تاکہ اس سے ابتداء ہو سکے اور ہمزہ وصلی پر بعض حالتوں میں فتحہ کی حرکت آتی ہے، بعض حالتوں میں ضمہ کی اور بعض حالتوں میں کسرہ کی۔ جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں سے ظاہر ہے، اس لئے اِس بحث میں ناظمؒ نے یہ بتایا ہے کہ ہمزہ وصلی پر ضمہ کس موقعہ میں آتا ہے،

کسرہ کس موقعہ میں اور فتحہ کس موقعہ پر۔ اب ان اشعار کا ترجمہ اور ان کی شرح درج کی جاتی ہے۔ بغور ملاحظہ فرمائیں!

۱۰۱ وَابْدَأْ بِهَمْزِ الْوَصْلِ مِنْ فِعْلٍ بِضَمْ
اِنْ كَانَ ثَالِثٌ مِّنَ الْفِعْلِ يُضَمْ ۱

ترجمہ: اور ابتدا کر فعل کے ہمزہ وصلی سے ساتھ ضمہ کے، اگر ہو فعل کا تیسرا حرف ضمہ دیا ہوا۔

۱۰۲ وَاكْسِرْهُ حَالَ الْكَسْرِ وَالْفَتْحِ وَفِي
الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ كَسْرُهَا وَفِي ۲

ترجمہ: اور کسرہ دے اس (ہمزہ وصلی) کو (فعل کے تیسرے حرف کے) کسرہ اور فتحہ والا ہونے کی حالت میں (اور عارضی ضمہ کا بھی یہی حکم ہے) اور اُن اسموں میں جو لام کے بغیر ہیں (یعنی جن کے شروع میں اَلْ نہیں ہے) اُس (ہمزہ) کا کسرہ کامل (اور پورا) ہے۔

۱۰۳ اِبْنٍ مَّعَ ابْنَتٍ امْرِئٍ وَّاثْنَيْنِ
وَامْرَأَةٍ وَّاسْمٍ مَّعَ اثْنَتَيْنِ ۳

ترجمہ: (یعنی) اِبْنٍ میں سمیت اِبْنَتٍ اور اِمْرِئٍ اور اِثْنَيْنِ اور اِمْرَاَةٍ اور اِسْمٍ کے، سمیت اِثْنَتَيْنِ کے۔

ف: "وَفِي الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ...الخ" کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "اور اُن اسموں میں جو لام اَلْ کے بغیر ہیں، نیز اِبْنٍ میں سمیت اِبْنَتٍ وغیرہ کے، اس (ہمزہ) کا کسرہ ثابت ہے"۔ (دونوں ترجموں کی وضاحت شرح کے ضمن میں آ رہی ہے)۔

شرح: [1] فرماتے ہیں کہ اگر ہمزہ سمیت فعل کا تیسرا حرف مضموم بضمّہ اصلی ہو تو اسکے شروع میں ہمزہ وصلی بھی مضموم ہی لاؤ۔ جیسے: ﴿اُدْعُوْا۔ اُتْلُ۔ اُخْرُجْ۔ اُدْخُلُوْا۔ اُنْظُرُوْا۔ اُجْتُثَّتْ﴾ اور ﴿اُضْطُرِرْتُمْ﴾ وغیرہ۔

اور اگر تیسرے حرف پر کسرہ یا فتحہ ہو، تو ان دونوں صورتوں میں ہمزہ وصلی مکسور لاؤ۔ جیسے: اِضْرِبْ۔ اِيْتِ۔ (یعنی اِئْتِ) اِفْتَحْ۔ اِنْفَطَرَتْ اور اِسْتَنْصَرُوْكُمْ وغیرہ

اور عارضی ضمہ کا بھی یہی حکم ہے، یعنی یہ کہ اسکی موجودگی میں بھی ہمزہ پر کسرہ ہی آتا ہے۔ جیسے: اِتَّقُوْا، اِمْشُوْا[2] اور اِيْتُوْا وغیرہ۔

یہاں تک فعل کا قاعدہ بیان ہوا، جو امر حاضر، ماضی معروف اور ماضی مجہول، تینوں ہی کو شامل ہے۔ جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہے اور مضارع کے شروع میں ہمزہ وصلی کے لانے کی ضرورت پیش ہی نہیں آتی، کیونکہ علامت مضارع ہمیشہ متحرک ہی ہوتی ہے، اور پھر "وَفِي الْاَسْمَآءِ.. الخ" میں اسموں کے ہمزہ وصلی کا قاعدہ بیان فرمایا ہے، لیکن اس قاعدہ کے سمجھنے سے پہلے بطور تمہید اس بات کا معلوم کر لینا ضروری ہے، کہ ہمزہ وصلی والے اسموں کی دو قسمیں ہیں:۔

۱۔ "قیاسی" یہ ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر ہیں۔ جیسے: اِنْبِعَاثٍ، اِنْتِقَامٍ، اور اِسْتِكْبَارًا وغیرہ۔

۲۔ "سماعی" یہ وہ سات اسم ہیں جو شعر نمبر ۳ میں درج ہیں یعنی "اِبْنٍ" سے "اِسْمٍ" تک

---

[1] دیکھو معارف نمبر ایک۔ ۱۲

[2] کیونکہ اِمْشُوْا اصل میں اِمْشِيُوْا تھا۔ یاء پر ضمہ ثقیل تھا، اس لئے شین کا زیر گرا کر یاء کا ضمہ اسکو دے دیا۔ پھر یاء کو واؤ سے بدل دیا۔ اب چونکہ دو واؤ جمع ہو گئے تھے، اس لئے ایک کو گرا دیا، اور یہی تعلیل اِتَّقُوْا اور اِيْتُوْا وغیرہ میں بھی جاری ہوتی ہے۔

کے سات اسم۔ بس اِن دو قسموں کے علاوہ اور کسی اسم کے شروع میں ہمزہ وصلی نہیں آتا۔ؔ

اس تمہید کے بعد اب یہ سمجھو، کہ ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اُن اسموں میں، جو "لام اَلْ" کے بغیر ہیں، ہمزہ کا کسرہ کال ہے۔ یعنی ان کے تیسرے حرف پر خواہ کوئی سی حرکت ہو، ہمزہ وصلی مکسور ہی آتا ہے، اور ایسے اسم سات ہیں:۔

اِبْنٌ	اِبْنَتٌ	اِمْرِئٌ/ اِمْرُؤٌا	اِمْرَأَةٌ	اِثْنَيْنِ
اِثْنَتَيْنِ	اِسْمٌ			

پس اِن سات اسموں کے تیسرے حرف پر ضمہ ہو، خواہ کسرہ ہو اور خواہ فتحہ، ہمزہ بہرحال مکسور ہی آئے گا۔ چنانچہ:۔ ﴿ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ۔ بِعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ۔ اِسْمُهُ الْمَسِيْحُ۔ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ۔ سَبِّحِ اسْمَ۔ اِسْمُهٗٓ أَحْمَدُ۔ بِسْمِ اللّٰهِ۔ اِنِ امْرُؤٌا۔ كُلُّ امْرِئٍ۔ اَبُوْكِ امْرَأَ۔ اِثْنَا عَشَرَ شَهْرًا۔ اِثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا۔ لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ۔ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ۔ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا۔ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ۔ اِثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا۔ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ۔ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ۔ مِنْ دُوْنِهِمُ امْرَأَتَيْنِ۔ قَالَتِ امْرَأَةُ ﴾ اور ﴿ اٰمَنُوا امْرَأَةَ ﴾ وغیرہ۔ ان سب میں اعادہ کے وقت ہمزہ کو مکسور ہی پڑھیں گے۔

۲ "وَفِي الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ۔ الخ" کا ایک مطلب تو یہ ہے، جس کی رو سے شعر نمبر دو کے دوسرے مصرعہ کے آخر میں "وَفِيْ" وَفٰى۔ يَفِيْ سے فَعِيْلٌ کے وزن پر صفت مشبہ ہے، جس کے معنی کامل اور پورے کے ہیں، اسکی یاء میں ضرورتاً تخفیف کر لی گئی ہے اور یہ "كَسْرُهَا" کی خبر ہے اور 'اِبْنٍ۔ الخ' "الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" سے بدل ہے اور مطلب یہ ہے کہ "أَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" سے مراد یہ سات اسم ہیں، جو "اِبْنٍ" سے "اِثْنَتَيْنِ" تک ہیں اور اس مطلب کی رو سے ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر کے ہمزہ

ؔ اور گو ان سات کے علاوہ تین اسم ایسے اور بھی ہیں جن کے شروع میں ہمزہ وصلی ہے، اور وہ۔ اِبْنَمٌ، اِسْتٌ اور اَيْمُ ہیں، لیکن چونکہ یہ تینوں قرآن میں نہیں آئے، اس لئے ناظمؒ نے ان کو بیان نہیں کیا۔

وصلی کا کسرہ اُسی قاعدے سے نکالا جائے گا، جو فعل کے بارہ میں بیان ہوا ہے، یعنی ان الفاظ میں چونکہ تیسرے حرف پر کسرہ ہے، اس لئے ان کا ہمزہ مکسور ہے۔

دوسرا مطلب "فِيْ الْاَسْمَآءِ...الخ" کا یہ ہے کہ وہ اسم جو لام کے بغیر ہیں۔ جیسے: اِنْتِقَامٍ اور اِسْتِكْبَارًا وغیرہ، ان میں اور ایسے ہی اِبْنٌ، اِبْنَتٌ، اِمْرُؤٌا، اِمْرَأَةٌ، اِثْنَانِ، اِثْنَتَانِ اور اِسْمٌ، ان سات میں بھی ہمزہ وصلی پر کسرہ آتا ہے۔ اس مطلب کی رو سے شعر نمبر۲ کے آخر میں "وَفِيْ" واؤ عاطفہ اور فِيْ جارہ سے مرکب ہے اور "اِبْنٍ...الخ"، "الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" پر معطوف ہے، اور مقصد یہ ہے کہ جس طرح ثلاثی مزید وغیرہ کے مصادر کے ہمزہ پر کسرہ آتا ہے، ایسے ہی "اِبْنٍ" وغیرہ کے ہمزہ پر بھی کسرہ ہی آتا ہے۔ پس اس مطلب کی رو سے "الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" سے مراد صرف ثلاثی مزید اور رُباعی مزید کے مصادر ہی ہیں اور "اِبْنٍ" وغیرہ کا حکم ان کو "الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" کا معطوف قرار دینے سے نکلتا ہے، کیونکہ معطوف اور معطوف علیہ حکم میں شریک ہوتے ہیں۔ پس شعر نمبر۲ کے "كَسْرُهَا" کا تعلق جس طرح "الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" سے ہے، اُسی طرح "اِبْنٍ...الخ" سے بھی ہے۔ فَافْهَمْ

رہا "اَلْ" کا ہمزہ، سو اس پر ہمیشہ فتحہ ہی آتا ہے اور ناظمؒ نے اس بارے میں شہرت کو کافی سمجھ لیا ہے، یعنی چونکہ یہ زبانوں پر ہمزہ کے فتحہ ہی کے ساتھ جاری ہے، اس لئے اسکی حرکت کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

معارف

[1] اگرچہ نظم میں فعل کے تیسرے حرف کے ضمہ کے ساتھ "لازمی" کی قید کا ذکر نہیں، لیکن یہ قواعد عربیہ کی رُو سے ازبس ضروری ہے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ "اِتَّقُوْا" کو اُتَّقُوْا۔ "اِمْشُوْا" کو اُمْشُوْا اور "اِيْتُوْا" کا اُوْتُوْا پڑھا جائے اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے۔ ناظمؒ کا اس قید کو ذکر نہ کرنا غالباً شہرت کی بناء پر ہے، یعنی اس خیال سے ہے کہ عارضی

حرکت کا اعتبار نہ کرنا مشہور ہے۔ چنانچہ ﴿اَنْذِرِ النَّاسَ﴾ کی راء میں رَوم اور ﴿عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ﴾ کے میم میں رَوم واشمام کا ممتنع ہونا، حرکت کے عارضی ہونے کی بناء پر ہی ہے، اور گو صرف کی رو سے لزوم کی شرط کسرہ کے ساتھ بھی ہے۔ چنانچہ اُغْزِيْ میں باوجودیکہ تیسرے حرف پر کسرہ ہے، لیکن اس پر بھی ہمزہ کو مضموم پڑھتے ہیں، کیونکہ اس کی اصل اُغْزُوِيْ ہے اور کسرہ عارضی ہے، لیکن چونکہ قرآن کریم میں اس قسم کی کوئی مثال نہیں پائی گئی، اس لئے ہم نے شرح میں اس سے تعرض نہیں کیا۔

۲ ہمزہ وصلی کو "وصلی" اس لئے کہتے ہیں کہ وصل کے معنی "ملانے" کے ہیں اور اس ہمزہ کو ساکن کے ساتھ ملا دینے سے کلمہ کے تلفظ پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا تلفظ کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ اسی بناء پر خلیلؒ نے اس کو "سُلَّمُ اللِّسَانِ" (زبان کے زینہ) کا لقب دیا ہے۔ (المنح والعطایا)

۳ فعل کے تیسرے حرف کے مضموم ہونے کی صورت میں ہمزہ وصلی کا مضموم اور اسکے مکسور ہونے کی صورت میں ہمزہ وصلی کا مکسور لانا تو مناسبت کی بناء پر ہے، رہا یہ سوال کہ تیسرے حرف کے مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزہ کو کسرہ کیوں دیا گیا ہے؟ سو اس کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ ایسا اس لئے کیا گیا ہے کہ ہمزہ قطعی بھی اکثر فتحہ ہی سے آتا ہے، تو اگر وصلی کو بھی فتحہ ہی دے دیتے تو صیغوں میں التباس ہو جاتا۔ مثلاً اِفْتَحْ اور اِسْمَعْ کو اگر اَفْتَحْ اور اَسْمَعْ کہتے تو پتہ نہ چلتا کہ یہ امر کا صیغہ ہے یا جزم والے مضارع کا واحد متکلم۔

رہا "اَلْ" کا ہمزہ، سو اسکی حرکت کا انتخاب حصولِ خفت کی غرض سے ہے، یعنی یہ چونکہ کثیر الاستعمال اور کثیر الدور تھا، جس کا تقاضا یہ تھا کہ اسکو خفیف ترین حرکت دی جاتی، اور وہ فتحہ ہی تھا۔ کَمَا يُقَالُ: اِنَّ الْفَتْحَةَ اَخَفُّ الْحَرَكَاتِ۔

لیکن یہ سب نکات بعد الوقوع ہیں، ورنہ تلفظ کا اصل مدار اہل زبان کے استعمال پر ہے۔

چنانچہ غیر معرف باللّام اسموں میں سے اِبْنَتٌ، اِمْرَأَةٌ، اِثْنَانِ اور اِثْنَتَانِ ان چاروں میں علی الاطلاق اور اِبْنٌ، اِسْمٌ اور اِمْرُؤٌا میں نصبی اور رفعی حالت میں ہمزہ کی

حرکت، تیسرے حرف کی حرکت کے خلاف ہے۔ حالانکہ اِسکی کوئی توجیہ بھی بیان نہیں کی گئی۔

۴ "اَلْ" تعریفی کے علاوہ ہمزہ وصلی اِن بارہ اسموں اور فعلوں کے شروع میں آتا ہے:۔

۱۔ ثلاثی مجرد کے امر میں۔

۲۔ باب اِفعال کے سوا ثلاثی مزید اور رُباعی مزید کی ماضی مجہول میں۔

۳۔ اِنہی دونوں کی ماضی معروف میں۔

۴۔ اِن کے مصادر میں۔

۵۔ اِن کے امر حاضر میں۔

۶ تا ۱۲۔ اُن سات اسموں میں جو شعر نمبر تین میں مذکور ہیں، یعنی "اِبنٌ" وغیرہ۔

ان میں سے نمبر تین تا بارہ میں ہمزہ پر کسرہ اور نمبر دو میں ہمیشہ ضمّہ آتا ہے اور نمبر ایک میں وہ تفصیل ہے، جو شرح میں درج ہو چکی ہے، کہ ہمزہ سمیت تیسرے حرف پر اگر لازمی ضمّہ ہو تب تو ہمزہ بھی مضموم ہی آتا ہے، ورنہ مکسور، اور بابِ اِفعال کو اِس لئے مستثنیٰ کیا ہے کہ اس کا ہمزہ قطعی ہے، وصلی نہیں۔

۵ غیر معرف باللّام اسموں کے ہمزہ کے کسرہ کو "وَفِیْ" (کامل) فرمانے میں غالباً اِس طرف اشارہ ہے کہ اَفعال کے ہمزہ کی طرح اِسموں کے ہمزہ کی حرکت میں تفصیل نہیں بلکہ اس پر ہر صورت میں کسرہ ہی آتا ہے، عام اس سے کہ اسکے تیسرے حرف پر ضمہ ہو، جیسے ﴿اِسْمُهُ الْمَسِيْحُ﴾ یا کسرہ اور فتحہ ہو، جیسے ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ اور ﴿سَبِّحِ اسْمَ﴾۔ واللہ اعلم

۶ سوال: صرف کی کتابوں میں امر حاضر کے قاعدہ کے ضمن میں ہمزہ وصلی کی حرکت کا مدار، "عین کلمہ" کو قرار دیتے ہیں، اور یہاں ناظمؒ نے اس کا مدار، تیسرے حرف کی حرکت کو قرار دیا ہے، حالانکہ بعض دفعہ تیسرا حرف غیرعین بھی ہوتا ہے۔ جیسے ﴿اِنْفَطَرَتْ﴾ میں "فاء" ﴿اِسْتَخْرَجَ﴾ اور ﴿اُجْتُثَّتْ﴾ میں "تاء" اور ﴿اِنْكَدَرَتْ﴾ میں "کاف" تیسرا حرف تو ہے، لیکن عین کلمہ نہیں، تو ان دونوں میں سے کون سا ضابطہ صحیح ہے، اور اگر دونوں ہی صحیح ہیں تو وجہ تطبیق کیا ہے؟

جواب: دونوں ہی ضابطے صحیح ہیں۔ رہی تطبیق؟ سو وہ اس طرح ہے، کہ صرف کی کتابوں میں امرحاضر کے قاعدہ کے ضمن میں ہمزہ وصلی کی حرکت کا جو ذکر آتا ہے، تو وہ تبعًا اور ضمنًا آتا ہے، ورنہ اصل مقصود امرحاضر کے قاعدہ کا بیان کرنا ہوتا ہے، وہاں ہمزہ وصلی کی حرکت کا ضابطہ بیان کرنا مقصود نہیں ہوتا، اور اس کیلئے یہی ضابطہ مناسب ہے کہ عین کلمہ کی حرکت میں نظر کرکے ہمزہ وصلی کو حرکت دی جائے۔ اس لئے کہ امرحاضر میں ہمزہ وصلی کی حرکت واقعی اسکے عین کلمہ کی حرکت کے تابع ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ ﴿اُنْصُرْنَا﴾ میں ہمزہ مضموم اور اِضْرِبْ، اِفْتَحْ، اِنْقَلِبْ، اِجْتَنِبْ، اِسْتَغْفِرْ، اِجْلَوِّذْ، اِحْمَرِرْ وغیرہ میں مکسور ہے، بلکہ ثلاثی مزید کی ماضی معروف اور اسکے مصادر میں بھی یہی قاعدہ جاری ہے، کیونکہ ان کی ماضی کا عین کلمہ ہمیشہ مفتوح اور مصادر کا کبھی مفتوح اور کبھی مکسور ہوتا ہے۔ اس لئے ان کے شروع میں ہمزہ وصلی ہمیشہ مکسور ہی آتا ہے۔ لیکن ماضی مجہول میں یہ قاعدہ جاری نہیں رہ سکتا، کیونکہ اس کا ہمزہ ہمیشہ مضموم ہی ہوتا ہے، جبکہ اس کا عین کلمہ کبھی مضموم اور کبھی مکسور ہوتا ہے۔ چنانچہ اِفْعِوَّالٌ، اِفْعِلَالٌ، اِفْعِيعَالٌ وغیرہ میں عین کلمہ مضموم اور اِنْفِعَالٌ، اِفْتِعَالٌ اور اِسْتِفْعَالٌ وغیرہ میں مکسور ہوتا ہے، لیکن تیسرا حرف ان کا بھی مضموم ہوتا ہے۔ كَمَا لَا يَخْفٰى عَلٰى مَنْ صَرَفَهَا۔

اور ناظمؒ کے پیش نظر چونکہ مقصود ہی ہمزہ وصلی کی حرکت کو بیان کرنا تھا، جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے۔ اسلئے آپ نے ہمزہ کی حرکت کا مدار بجائے عین کلمہ کے تیسرے حرف کی حرکت کو قرار دیا، کیونکہ یہ ضابطہ امرحاضر، مصادر، ماضی معروف اور ماضی مجہول، سب ہی میں جاری ہے، ورنہ اگر ناظمؒ عین کلمہ کی حرکت کو مدار قرار دیتے تو اس سے ﴿اُؤْتُمِنَ۔ اُسْتُهْزِئَ۔ اُسْتُضْعِفُوْا﴾ اور ﴿اُسْتُحْفِظُوْا﴾ وغیرہ میں ہمزہ کا مکسور ہونا نکلتا، حالانکہ ہے ان سب میں ہمزہ مضموم، اور ان کا یہ ضمہ تیسرے حرف کے اعتبار سے ہی ہے۔ جو یا تو تائے افتعال ہے اور یا تائے استفعال۔ فَافْهَمْ

اس کے علاوہ تیسرے حرف کی حرکت کو مدار قرار دینے میں آسانی بھی ہے۔ اسلئے کہ

کسی حرف کا تیسرا حرف ہونا آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس عین کلمہ کے معلوم کرنے میں قدرے دِقت پیش آتی ہے، کیونکہ وہ کبھی تیسرا حرف ہوتا ہے، جیسے اِبْيَضَّتْ میں "یاء" کبھی چوتھا، جیسے اِكْتَسَبْتَ میں "سین" اور کبھی پانچواں، جیسے اِسْتَخْرَجَ میں "راء"۔ پس ناظمؒ نے جو ضابطہ بیان فرمایا ہے، وہ جامع بھی ہے اور آسان بھی۔ لیکن اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ علمائے صرف کا بیان کردہ ضابطہ صحیح نہیں، وہ بھی یقیناً صحیح ہے۔ اسلئے کہ علمائے صرف نے ماضی مجہول بنانے کا الگ ضابطہ بیان فرمایا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ماقبل آخر کو تو کسرہ دیا جائے اور اس سے پہلے جتنے حرف بھی متحرک ہوں، ان سب کو ضمہ دیا جائے۔ پس اِفْتِعَالٌ، اِسْتِفْعَالٌ اور اِنْفِعَالٌ وغیرہ کی ماضی مجہول کے ہمزہ کا ضمہ اس ضابطہ سے نکل آتا ہے، واللہ اعلم

📖 صاحب العطایا نے ہمزہ وصلی کی حرکت کے ضابطہ کو ایک عام فہم اور آسان انداز میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ ہمزہ وصلی کی چار صورتیں ہیں:۔

۱- اَلْ تعریفی ہو، اس پر ہر جگہ فتحہ آتا ہے۔

۲- وہ جس کے بعد تشدید والا حرف ہو، یہ ہر جگہ کسرہ سے پڑھا جاتا ہے۔ جیسے اِتَّقُوْا، اِتَّقٰی اور اِتَّقَیْتُنَّ۔

۳- جسکے بعد ساکن ہو اور اسکے بعد یعنی ہمزہ سے تیسرے حرف پر ضمہ ہو، اس پر ہمیشہ ضمہ آتا ہے۔ جیسے ﴿اُدْخُلُوْهَا﴾ اور ﴿اُؤْتُمِنَ﴾ لیکن ذیل کے پانچ[ف] کلمات میں کسرہ ہے:۔

۱- اِمْشُوْا۔ ۲- اِیْتُوْا۔ ۳- اِمْرُؤٌا۔ ۴- اِبْنٌ ۵- اِسْمٌ

۴- جس کے بعد ساکن ہو اور اس کے بعد والے حرف پر فتحہ یا کسرہ ہو، اس پر ہر جگہ کسرہ آتا ہے۔ جیسے ﴿اِبْتَدَعُوْهَا﴾ اور ﴿اِهْدِنَا﴾ وغیرہ۔

ف لیکن نمبر ۳ تا ۵ یعنی اِمْرُؤٌا، اِبْنٌ اور اِسْمٌ یہ تین مرفوع ہونے کی حالت میں ہی اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں، ورنہ نصبی و جری حالت میں ان کے ہمزہ کا کسرہ ضابطہ نمبر چار کے موافق ہے۔ ۱۲

ترکیب: ۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳

[۱] "مِنْ فِعْلٍ" اَلْكَائِنُ مقدر کے متعلق ہے اور "هَمْزِ الْوَصْلِ" کی صفت ہے، اور مرکب توصیفی "باء" کا مجرور ہے۔ "بِهَمْزٍ" اور "بِضَمٍّ" دونوں کی باء "اِبْدَأْ" ہی کے متعلق ہے اور یہ جزاء مقدم اور "اِنْ كَانَ...الخ" اس کی شرط ہے۔

[۲] "مِنَ الْفِعْلِ" میں "مِنْ"، "ثَالِثٌ" کے متعلق ہے اور وہ "كَانَ" کا اسم اور "يُضَمّ" بصیغہ مجہول اس کی خبر ہے۔

[۳] "اَلْكَسْرِ وَالْفَتْحِ" مجموعہ معطوفین حال کا مضاف ہے، اور مرکب اضافی "اِكْسِرْ" کا مفعول فیہ اور ضمیر بارز جو "هَمْزِ الْوَصْلِ" کے لئے ہے، اسکا مفعول بہ ہے، اور یہ جملہ "اِبْدَأْ...الخ" پر معطوف ہے۔ فَتَاَمَّلْ

[۴] "وَفِي الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ كَسْرُهَا...الخ" اصل ترتیب کے لحاظ سے اس طرح ہے: وَكَسْرُهَا وَفِي الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ، اَيْ، فِيْ اِبْنٍ...الخ" اب سمجھو کہ اس کی ترکیب اس طرح ہے: "كَسْرُهَا" مرکب اضافی مبتداء اور "وَفِيْ" اس کی خبر ہے اور "فِيْ الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" اسکا متعلق ہے اور اس طرح "الْاَسْمَآءِ" موصوف اور "غَيْرِ اللَّامِ" مرکب اضافی اس کی صفت ہے، اور مرکب توصیفی مبدل منہ اور "اِبْنٍ...الخ" اس سے بدل ہے۔ اس طرح کہ "اِثْنَتَيْنِ"، "مَعَ" کا مضاف الیہ ہے اور "مَعَ" كَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر "اِسْمٍ" سے حال ہے، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "اِمْرَأَةٍ" پر، وہ "اثْنَيْنِ" پر، وہ "اِمْرِئٍ" اور وہ "اِبْنَتٍ" پر معطوف ہے، اور معطوفات کا مجموعہ "مَعَ" کا مضاف الیہ ہے اور "مَعَ" كَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر "اِبْنٍ" سے حال ہے اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "اَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ" سے بدل ہے اور مجموعہ بدلین "فِيْ" کا مجرور ہے اور فِيْ، "كَسْرُهَا" کے متعلق ہے۔ پس "وَفِي الْاَسْمَآءِ" اِلٰى قَوْلِهٖ "مَعَ اثْنَتَيْنِ" یہ سارا ایک ہی جملہ ہے۔ فَتَاَمَّلْ

اگر دوسرے مصرعہ کے "وَفِيْ" کو واؤ عاطفہ اور فِيْ جارہ سے مرکب مانیں تو اس

صورت میں "اِبْنٍ...الخ" اس "فِيْ" کا مجرور ہو گا اور یہ جار مجرور "فِيْ الْاَسْمَآءِ" پر معطوف ہو گا اور خبر مقدر ہو گی۔ ای : کَسْرُهَا ثَابِتٌ فِيْ الْاَسْمَآءِ غَيْرِ اللَّامِ وَفِيْ اِبْنٍ...الخ" اور جملہ اس صورت میں بھی ایک ہی ہو گا۔

فوائد

[۱] "اِکْسِرْهُ اور کَسْرُهَا" دونوں ضمیروں کا مرجع باوجودیکہ ایک ہی ہے، یعنی "هَمْزِ الْوَصْلِ" لیکن اس پر بھی تذکیر و تانیث کا فرق یا تو اس لئے ہے کہ حروف میں یہ دونوں جائز ہیں، اور یا اس لئے ہے کہ پہلے موقع میں ضمیر "هَمْزِ" کے لحاظ سے ہے اور دوسرے موقع میں "هَمْزَةٍ" کے اعتبار سے، کیونکہ یہ حرف دونوں ہی طرح مستعمل ہے۔ کَمَا قَالَ الشَّاطِبِيُّ:-

📖 وَإِنْ هَمْزُ وَصْلٍ بَيْنَ لَامٍ مُّسَكَّنٍ - وَهَمْزَةِ الْاِسْتِفْهَامِ فَامْدُدْهُ مُبْدِلَا

[۲] "غَيْرِ اللَّامِ" میں دو احتمال ہیں:- ایک یہ کہ صفتیہ ہو، اس صورت میں اس کی راء پر جر ہو گا اور یہی مناسب تر ہے، اور ترجمہ بھی اسی کے مطابق کیا ہے۔

دوسرا یہ کہ استثنائیہ ہو۔ اس صورت میں اس کی راء پر نصب ہو گا اور "اللَّامِ" "الْاَسْمَآءِ" سے مستثنیٰ ہو گا۔ ای : وَفِيْ الْاَسْمَآءِ اِلَّا اللَّامَ اور ترجمہ اس طرح ہو گا "اور اسموں میں سوائے اَلْ تعریفی کے، اس ہمزہ کا کسرہ ہے" اور یہ مستثنیٰ منقطع ہو گا، اسلئے کہ "اللَّامِ" اسموں میں پہلے ہی سے داخل نہیں، کیونکہ وہ حرف ہے۔

[۳] "الْاَسْمَآءِ" میں شعر نمبر چودہ کے "الْاَضْرَاسَ" والی تعلیل جاری ہے۔ اسلئے کہ اس کی اصل "اَلْاَسْمَآءِ" ہے۔ فَافْهَمْ

بَابُ كَيْفِيَّةِ الْوَقْفِ
وقف کی کیفیت (اور اس کے طریقہ) کا بیان

۱۰۴ وَحَاذِرِ الْوَقْفَ بِكُلِّ الْحَرَكَةْ
إِلَّا إِذَا رُمْتَ فَبَعْضُ الْحَرَكَةْ ۱

ترجمہ: اور پرہیز کر کامل حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے، البتہ جب تو رَوم کرے گا تو (اس وقت) حرکت کا کچھ حصہ ادا کیا جائے گا،

ف: دوسرے مصرعہ کا ترجمہ اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے: "مگر جب روم کرے تو اس وقت حرکت کا کچھ حصہ ادا کر،"

۱۰۵ إِلَّا بِفَتْحٍ أَوْ بِنَصْبٍ وَّ أَشِمْ
إِشَارَةً ، بِالضَّمِّ فِيْ رَفْعٍ وَّ ضَمْ ۲

ترجمہ: مگر فتحہ اور نصب میں رَوم جائز نہیں اور اشمام کر ہونٹوں کو ملانے (گول کرنے) کے ذریعہ (حرکت کی طرف) اشارہ کرنے کی غرض سے (صرف) رفع اور ضمہ میں۔

شرح: ان دو شعروں میں ناظمؒ نے وقف کی کیفیت اور اس کا طریقہ بیان فرمایا ہے اور یہ معرفت وقف کا دوسرا حصہ ہے۔ اس کا پہلا حصہ یعنی محل وقف "بَابُ مَعْرِفَةِ الْوَقْفِ وَالْإِبْتِدَاءِ" میں بیان ہو چکا ہے۔ پس پہلے تو وقف اور ابتداء کا محل بیان فرمایا، پھر ابتداء اور اعادہ کی کیفیت، اور اب سب سے آخر میں وقف کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں۔ گو بظاہر

مناسب یہ تھا کہ کیفیتِ وقف کو کیفیت ابتداء سے پہلے لاتے۔ اِسلئے کہ ابتداء وقف کی فرع اور اسکے متعلقات میں سے ہے، لیکن شاید اس کو کتاب کے آخر میں اِسلئے لائے ہوں کہ وقف اپنی حقیقت اور تعریف کی رُو سے قطع سے قریب ہے اور "قطع" نام ہے قرآءۃ کے ختم کر دینے کا۔ اِسلئے اِس مناسبت سے کتاب کو ختم بھی کیفیتِ وقف کی بحث پر ہی کیا ہو۔

❁ بہرحال ناظمؒ فرماتے ہیں کہ پوری حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے تو بہرصورت پرہیز کرو۔ یعنی وقف خواہ بالاسکان ہو، خواہ بالروم اور خواہ بالاشمام، نیز یہ کہ موقوف علیہ مفتوح منصوب ہو، یا مجرور مکسور، یا مرفوع مضموم، حرفِ موقوف علیہ کی حرکت کو کامل طور پر کسی بھی صورت میں ادا نہ کرو، بلکہ اس کو ساکن کرکے وقف کرو۔

❁ البتہ جب تم "رَوم" کرو گے تو اُس وقت حرکت کا کچھ حصہ ادا ہوگا۔ جس کی مقدار حرکت کا تیسرا حصہ ہے، لیکن "رَوم" فتحہ اور نصب یعنی زبر میں نہیں ہوتا، صرف زیر اور پیش ہی میں ہوتا ہے۔

❁ اور پھر فرماتے ہیں کہ حرکت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے ہونٹوں کو گول کرتے ہوئے رفع اور ضمہ میں اشمام بھی کر سکتے ہو۔ پس "اشمام" صرف رفع اور ضمہ یعنی پیش ہی میں ہوتا ہے باقی دو حرکتوں یعنی زیر اور زبر میں نہیں ہوتا۔

پس اس سے نکل آیا کہ ایسا وقف تو کوئی نہیں جو کامل حرکت کے ساتھ ہو، البتہ ایک وقف ایسا ضرور ہے، جس میں حرکت کا کچھ حصہ ادا ہوتا ہے اور اسکو "وقف بالروم" کہتے ہیں، اور ایسے ہی ایک وقف وہ بھی ہے جس میں زبان سے تو حرکت بالکل ادا نہیں ہوتی، البتہ ہونٹوں سے اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور اس کو "وقف بالاشمام" کہتے ہیں اور ناظمؒ نے حرکتوں کے جو دو، دو نام لئے ہیں، جیسا کہ زبر کے دو نام فتحہ اور نصب، اور پیش کے رفع اور ضم، تو اسکی وجہ یہ ہے کہ حرکت دو طرح کی ہوتی ہے:۔

۱۔ "لازمی اور بنائی" جو عاملوں کے آنے سے نہیں بدلتی۔ جیسے: ﴿قَالَ۔ هٰٓؤُلَآءِ﴾ اور ﴿مِنْ قَبْلُ﴾

۲ "اعرابی" جو مختلف عوامل کی وجہ سے بدلتی رہتی ہے۔ جیسے: ﴿إِنَّ اللّٰهَ۔ بِسْمِ اللّٰهِ﴾ اور ﴿هُوَ اللّٰهُ﴾۔

پہلی قسم کی حرکتوں کو نحاۃ کی اصطلاح میں فتح، ضم اور کسرہ، دوسری قسم کی حرکتوں کو رفع، نصب اور جر یا خفض سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن قراءۃ کی رُو سے دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ پس ناظمؒ کا مقصد یہ ہے کہ حرکت خواہ بنائی ہو اور خواہ اعرابی، وقف کے باب میں ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ لہٰذا رَوم جس طرح ﴿قَالَ﴾ کے لام کے فتحہ میں ممتنع ہے، اسی طرح ﴿اَلْعٰلَمِيْنَ﴾ کے نون کے نصب میں بھی منع ہی ہے، اور ایسے ہی جس طرح اشمام ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ کے لام کے ضمہ میں جائز ہے، اسی طرح ﴿نَسْتَعِيْنُ﴾ کے نون کے رفع میں بھی جائز ہے، اور اگر ناظمؒ ایک ایک نام ہی لیتے تو شبہ باقی رہتا کہ شاید دوسری قسم کی حرکتوں کا حکم اور ہو گا۔

معارف

[۱] چونکہ ناظمؒ نے رَوم اور اشمام کی طرح "اسکان" کا ذکر صراحتاً نہیں کیا، اس لئے بعض حضرات نے اس سے یہ تاثر لیا ہے کہ آپ نے "وقف بالاسکان" کو بیان ہی نہیں فرمایا، لیکن احقر کے خیال میں ایسا سمجھنا خلافِ واقعہ ہے:۔

اولاً تو اس لئے کہ وقف کے باب میں اصل "اسکان" ہی ہے، کیونکہ وقف سے مقصود استراحت ہوتی ہے، اور وہ پوری طرح اسکان ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، کیونکہ اس میں حرکت کا کوئی حصہ نہ تو زبان سے ادا ہوتا ہے اور نہ اس کی طرف ہونٹوں سے اشارہ ہی کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: یہ کہ اسکان تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے، بخلاف رَوم و اشمام کے، کہ ان میں سے "رَوم" دو حرکتوں میں اور "اشمام" صرف ایک ہی حرکت میں جائز ہے۔

ثالثاً: وقف "ابتداء" کا مقابل ہے، اور یہ تقابل صحیح معنوں میں وقف بالاسکان ہی کی

صورت میں ظاہر ہوتا ہے' اِسلئے کہ ابتداء "حرکت" کے ساتھ کی جاتی ہے' جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسکا مقابل یعنی وقف' اسکان کے ساتھ کیا جائے' پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ ناظمؒ روم و اشمام کا ذکر تو کرتے اور اسکان کو بیان نہ فرماتے' نیز یہ کہ اگر یہ کہیں کہ ناظمؒ نے وقف بالاسکان کو بیان نہیں فرمایا' تو اس سے ناظمؒ کے کلام میں ایک بہت بڑی کمی کا پایا جانا لازم آتا ہے' اسلئے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ فتح و نصب کا مطلقاً' اور اشمام نہ کرنے کی صورت میں رفع و ضم کا' اور ایسے ہی رَوم نہ کرنے کی صورت میں رفع و ضم اور جر و کسر کا حکم بیان نہیں فرمایا۔ اِسلئے کہ پیش میں روم و اشمام اور زیر میں روم صرف جائز ہی ہیں' ضروری نہیں' ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے بیان کرنے کے لئے ناظمؒ نے جو اُسلوب اختیار فرمایا ہے' وہ نہایت بلیغ ہے' کیونکہ وقف کرنے کی چار ہی صورتیں ہو سکتی ہیں:۔

۱۔ کامل حرکت کے ساتھ کیا جائے۔

۲۔ حرکت کا کچھ حصہ ادا کیا جائے۔

۳۔ حرکت کی طرف صرف ہونٹوں سے اشارہ کیا جائے۔

۴۔ ان باتوں میں سے کوئی بھی نہ کی جائے' بلکہ موقوف علیہ کو پوری طرح ساکن پڑھا جائے۔

پس جب پہلی صورت کی مطلقاً ممانعت کر دی' دوسری صورت کو زیر اور پیش کے ساتھ اور تیسری صورت کو صرف پیش کے ساتھ مختص فرما دیا' تو اس سے چوتھی صورت خود بخود ثابت ہو گئی اور اسی کو "وقف بالاسکان" کہتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے۔ پس جس طرح پہلی صورت تینوں حرکتوں میں منع ہے' اسی طرح چوتھی صورت تینوں میں جائز ہے۔ لہٰذا وقف بالاسکان نہ تو کسی ایک حرکت کے ساتھ مختص ہے اور نہ کوئی حرکت اِس سے مستثنیٰ ہے۔ پس ناظمؒ نے "بالاسکان" کو بیان تو فرمایا ہے' البتہ اُسلوبِ بیان یقیناً خفی اور بلیغ ہے۔ فَافْهَمْ

[۲] رَوم کی تعریف دو طرح سے کی گئی ہے:۔

❁ ایک یہ کہ "موقوف علیہ" کی حرکت کا تیسرا حصہ ادا کیا جائے۔ چنانچہ ناظمؒ نے یہاں یہی تعریف کی ہے۔ كَمَا قَالَ : "إِلَّا إِذَا رُمْتَ فَبَعْضُ الْحَرَكَةْ" ای: فَأْتِ بِبَعْضِ الْحَرَكَةْ۔

❁ دوسری یہ کہ حرفِ موقوف علیہ کو خفی اور پست آواز سے ادا کیا جائے۔

📖 كَمَا قَالَ الشَّاطِبِيّ:۔

وَرَوْمُكَ إِسْمَاعُ الْمُحَرَّكِ وَاقِفًا - بِصَوْتٍ خَفِيٍّ كُلَّ دَانٍ تَنَوَّلَا

یعنی رَوم نام ہے حرف موقوف علیہ کی حرکت کو خفی اور پست آواز کے ساتھ ہر اس قریب اور نزدیک والے کو سنا دینے کا، جو پڑھنے والے کی طرف متوجہ ہو، اور ماحصل دونوں کا ایک ہی ہے، کیونکہ پست اور خفی آواز کے ساتھ پوری حرکت ادا نہیں ہو سکتی۔ اس سے تو حرکت کا کچھ حصہ ہی ادا ہو گا، اور ایسے ہی حرکت کی تہائی ادا کرنے کے لئے آواز کا پست کرنا ضروری ہے، پوری آواز کے ساتھ حرکت کی تہائی ادا نہیں ہو سکتی۔

۳ رَوم کو وہی شخص سن سکتا ہے جو پڑھنے والے سے قریب ہو اور توجہ سے سن رہا ہو۔ پس بہرا، دُور والا اور وہ جو تلاوت کی طرف پوری طرح متوجہ نہ ہو، گو نزدیک ہی کیوں نہ ہو، یہ تینوں رَوم کی آواز نہیں سن سکتے۔

اس کے برعکس اِشمام کو بہرا اور کچھ دُور والا تو دیکھ سکتا ہے، لیکن نابینا معلوم نہیں کر سکتا، کیونکہ اِس میں حرکت زبان سے ادا نہیں ہوتی، صرف ہونٹوں سے ہی اِس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے، اور فائدہ اِن دونوں کا یہ ہے کہ ان سے سننے اور دیکھنے والے کو حرف موقوف علیہ کی حرکت کا علم ہو جاتا ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ حرفِ موقوف علیہ کو وقف ہی کی وجہ سے ساکن کیا گیا ہے، ورنہ اصل کی رُو سے وہ متحرک ہے۔ اس لئے تنہائی میں تلاوت کرتے وقت اسکان سے وقف کرنا بہتر ہے، کیونکہ اس صورت میں ان دونوں کا یہ فائدہ ظاہر نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مشق کی غرض سے تنہائی میں بھی رَوم و اِشمام سے وقف کیا جائے تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اِس صورت میں یہ اشارہ بے فائدہ نہ ہو گا۔

۴ اشمام کے صرف ضمہ اور رفع میں جائز ہونے اور رَوم کے فتحہ و نصب میں ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اول میں حرکت کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کیا جاتا ہے، وہ زیر اور زبر میں ممکن نہیں، اور ثانی عبارت ہے حرکت کی تبعیض سے، وہ فتحہ اور نصب میں مشکل ہے، کیونکہ "فتحہ" خفیف ترین حرکت ہے، جو جلدی سے ادا ہوتی ہے۔ اس لئے اس کو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا کہ کچھ حصہ تو ادا ہو اور کچھ نہ ہو، بخلاف کسرہ اور ضمہ کے، کہ ان کو حصوں میں تقسیم کرنا ممکن ہے۔

۵ "رَوْمٌ"، رَامَ، يَرُوْمُ سے مصدر ہے۔ جس کے معنی "قصد اور ارادہ" کرنے کے آتے ہیں۔ چنانچہ اس وقف کو "وقف بالروم" بھی اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں قاری بحالتِ وقف، موقوف علیہ کی حرکت کے ظاہر کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔

"اشمام" کے معنی "سونگھانے اور بُو دینے" کے ہیں۔ اس وقف میں قاری حرفِ موقوف علیہ کی حرکت کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کرکے گویا اس کو حرکت کی "بُو" دیتا ہے۔

٦ یہ تو اوپر شرح کے ضمن میں معلوم ہو ہی چکا ہے کہ زیر و زبر میں اشمام اور زبر میں رَوم و اشمام، دونوں منع ہیں اور پھر اس کے بعد معارف کے نمبر چار کے ضمن میں اِن کے ناجائز ہونے کی وجہ بھی معلوم ہو چکی ہے۔ اب یہ یاد رکھو کہ اِن حرکتوں کے علاوہ تین موقعے ایسے اور بھی ہیں، جن میں یہ دونوں منع ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

۱۔ تانیث کی اُس ھاء میں جو وصل میں تو تاء پڑھی جاتی ہے اور وقف میں ھاء سے بدل جاتی ہے، یعنی تائے مدورہ۔ جیسے ﴿اَلْجَنَّةُ - اَلْمَلٰٓئِكَةُ - اَلْقِبْلَةِ﴾ اور ﴿هُمَزَةٍ﴾ وغیرہ۔

۲۔ جمع کے میم میں جیسے ﴿عَلَيْكُمْ - اَنْفُسَكُمْ - اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ﴾ اور ﴿بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ وغیرہ۔

۳۔ حرکت عارضی میں جو اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے پہلے ساکن پر آتی ہے، جیسے ﴿اَنْذِرِ النَّاسَ - قُمِ الَّيْلَ - وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ - لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ - اِشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ - يَوْمَئِذٍ﴾ اور ﴿حِيْنَئِذٍ﴾ وغیرہ۔

[۶] چنانچہ علامہ شاطبی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وَفِيْ هَآءِ تَأْنِيْثٍ وَّمِيْمِ الْجَمِيْعِ قُلْ - وَعَارِضِ شَكْلٍ لَمْ يَكُوْنَا لِيَدْخُلَا

یعنی "اور تو کہہ دے کہ یہ دونوں (روم و اشمام) ایسے نہیں ہیں، کہ تانیث کی ھاء اور جمع کی میم اور عارضی حرکت میں بھی داخل ہو جائیں"، یعنی ان تین صورتوں میں یہ دونوں منع ہیں۔ انتہٰی

[۷] "ہائے ضمیر" کے بارہ میں دو مذہب ہیں:-

پہلا یہ کہ، اگر تو اس سے پہلے ضمہ، یا کسرہ، یا واوَ ساکن، یا یائے ساکن ہو۔ مدہ ہو، خواہ لین۔ جیسے ﴿رَسُوْلُهٗ - بِرَبِّهٖ - رَأَيْتُمُوْهُ - رَأَوْهُ، فِيْهِ﴾ اور ﴿اِلَيْهِ﴾ وغیرہ، تو ان چار صورتوں میں یہ دونوں منع ہیں، اور اگر اس کے ماقبل فتحہ یا الف یا صحیح ساکن ہو، جیسے ﴿أَخَاهُ - لَهٗ﴾ اور ﴿مِنْهُ﴾ وغیرہ، تو ان تین صورتوں میں جائز ہیں۔ ناظمؒ "النشر" میں فرماتے ہیں کہ "میرے نزدیک یہ درست ترین مذہب ہے۔"

دوسرا یہ کہ، کسی تفریق کے بغیر ساتوں صورتوں میں دونوں جائز ہیں۔ یہ اکثر کا مذہب ہے اور "التَّيْسِيْر" سے بھی یہی نکلتا ہے، کیونکہ اس میں ضمیر کی ھاء کی کسی صورت کو بھی مستثنٰی نہیں کیا۔ (عنایاتِ رحمانی)

اور گو ایک تیسرا مذہب بھی ہے، وہ یہ ہے کہ، ساتوں صورتوں میں روم و اشمام ناجائز ہیں، لیکن یہ مشہور نہیں۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی صرف پہلے دو مذہبوں کا ہی ذکر کیا ہے۔

❁ رہی ان صورتوں میں ان کے ناجائز ہونے کی وجہ، سو وہ "ہائے تانیث" میں تو یہ ہے کہ یہ ساکن محض ہے، کیونکہ حرکت تو تاء پر تھی اور تھی بھی وصل میں، رہی ھاء، سو وہ تاء کا اس وقفی حالت میں عوض بنتی ہے۔ جس میں حرکات معدوم ہو جایا کرتی ہیں۔ پس جب خود تاء پر ہی حرکت نہیں رہی تھی تو ھاء پر کہاں سے آتی۔

البتہ "تائے مجرورہ" میں اِسکان، اِشمام اور روم تینوں جائز ہیں۔ جیسے ﴿بَقِيَّتُ اللّٰهِ﴾ اور ﴿اِمْرَاَتُ الْعَزِيْزِ﴾ وغیرہ، کیونکہ یہ وقف میں بھی تاء ہی رہتی ہے اور اس میں وقف

خود اسی حرف پر ہوتا ہے جس پر وصل میں حرکت ہوتی ہے۔

❁ "میم جمع" میں ان کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جمع کا میم گو اصل کی رُو سے تو ساکن نہیں ہے بلکہ مضموم ہے[1]، لیکن اہل ادا اسکے سکون کو وقفاً "لازمی سکون" شمار کرتے ہیں (عنایاتِ رحمانی)۔ یا یوں کہو کہ جمع کا وہ میم جس کے بعد متحرک حرف ہو، جیسے ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ﴾ اس میں تو یہ دونوں اسلئے منع ہیں کہ میم ساکن ہے۔ پس جس طرح ﴿قُلْ﴾ کے لام اور ﴿وَارْحَمْ﴾ کے میم میں منع ہیں، اسی طرح اس میں بھی منع ہیں اور ﴿بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ وغیرہ میں اس لئے منع ہیں کہ اس کی حرکت عارضی ہے۔ پس جس طرح ﴿أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ کی دال اور ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ﴾ کے دال میں منع ہیں، اسی طرح اس میں بھی منع ہیں۔ (اقاری)

❁ اور حرکت عارضی میں یہ اسلئے منع ہیں کہ روم و اشمام سے مقصود حرفِ موقوف علیہ کی اُس حرکت کا اظہار ہوتا ہے، جو اس پر اصل میں ہوتی ہے اور ﴿وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ﴾ وغیرہ میں موقوف علیہ پر اصل میں حرکت ہوتی ہی نہیں، بلکہ وہ ساکن ہوتا ہے اور حرکت دوسرے ساکن کی وجہ سے عارضی طور پر آجاتی ہے، جو وقفاً اس کے جدا ہو جانے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس میں حرکت کی طرف اشارہ کرنے کے کوئی معنی نہیں اور ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ اور ﴿حِينَئِذٍ﴾ اسی قبیل سے ہیں، کیونکہ ان میں ذال اصل کی رو سے ساکن تھی۔ پھر جب مضاف الیہ کے عوض میں تنوین آئی تو دو ساکن جمع ہو جانے کی وجہ سے ذال کو کسرہ دے دیا اور جب ان پر وقف کرتے ہیں تو تنوین حذف ہو جاتی ہے اور ذال اپنی اصل یعنی سکون کی طرف لوٹ آتی ہے۔ اسلئے ان دونوں میں بھی روم منع ہے۔ (عنایات رحمانی)

❁ رہا اصلی ساکن، جیسے ﴿فَلَا تَقْهَرْ - فَحَدِّثْ﴾ اور ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ﴾ وغیرہ، سو اس میں تو ان کا ممتنع ہونا واضح ہی ہے، اس لئے کہ جب عارضی حرکت میں منع ہیں تو اصلی

---

[1] یہی وجہ ہے کہ اجتماع ساکنین کی صورت میں اس کو ضمہ کی حرکت دیتے ہیں، نہ کہ دوسرے ساکن حرفوں کی طرح کسرہ کی۔ ۱۲

ساکن میں بدرجہ اولیٰ منع ہونے چاہئیں۔

❁ رہ گئیں "ھائے ضمیر" کی وہ چار صورتیں جن میں یہ بعض کے نزدیک ناجائز ہیں۔ سوان میں عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں "ضمہ اور واؤ" کے بعد پھر ضمہ کا ادا کرنا یا اس کی طرف اشارہ کرنا، نیز اسی طرح "کسرہ اور یاء" کے بعد پھر کسرہ ادا کرنا پڑتا ہے، جو دو یا تین ضموں اور اسی طرح دو یا تین کسروں کے جمع ہو جانے کی بناء پر قدرے دشوار ہے۔

❁ رہیں باقی وہ تین حالتیں جن میں ھاء سے پہلے الف یا فتحہ یا حرفِ صحیح ساکن ہو، سوان میں چونکہ رَوم یا اِشمام سے یہ ثقل پیدا نہیں ہوتا، اس لئے ان حالتوں میں دونوں سب کے نزدیک جائز ہیں اور جن حضرات نے پہلی چار صورتوں میں بھی ان کو جائز بتایا ہے تو انہوں نے اس ثقل کو لائق اعتناء نہیں سمجھا۔

❁ رہا یہ سوال کہ پھر یہ ثقل تو وصل میں بھی پیدا ہوتا ہے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ وصل محل استراحت نہیں بخلاف وقف کے، کہ وہ محل استراحت ہے۔ اس لئے وصل میں تو اس ثقل کو "ثقل" نہیں سمجھا گیا اور وقف میں سمجھا گیا ہے۔ واللہ اعلم

۸ "ھائے ضمیر" کا صلہ وقف بالاسکان کی طرح وقف بالروم اور وقف بالاشمام میں بھی حذف ہو جاتا ہے:۔

● "اِشمام" میں تو اس لئے کہ اسکان کی طرح اس میں بھی حرفِ موقوف علیہ کلیۃً ساکن پڑھا جاتا ہے اور زبان سے حرکت بالکل ادا نہیں ہوتی اور صلہ نام ہے حرکت کے کھینچنے کا۔ پس جب حرکت ہی نہ رہی تو اس کو کھینچنے کے کیا معنی!

❁ رہا "وقف بالروم" سو اس میں اگرچہ ثلثِ حرکت یعنی حرکت کا تیسرا حصہ ادا ہوتا ہے لیکن صلہ چونکہ حرکت کے کامل ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے، اِسلئے اس میں بھی صلہ کا نہ ہونا ظاہر ہے، یا یوں کہو کہ وقف چونکہ رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اور صلہ کا واؤ اور یاء لکھنے

میں نہیں آتا، اس لئے یہ وقف میں حذف ہو جاتا ہے[1]، اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ جب وقف میں صلہ حذف ہو جاتا ہے تو پھر ﴿لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ - اِنَّمَا هُوَ﴾ اور ﴿كَاَنَّهٗ هُوَ﴾ وغیرہ میں کیوں حذف نہیں ہوتا، اس لئے کہ یہ واوٗ صلہ کا نہیں بلکہ اُس ﴿هُوَ﴾ کا جز ہے جو مرفوع منفصل کی ضمیر ہے اور اسی لئے یہ رسم سے محذوف نہیں بلکہ مرسوم ہے، اور ضمیر کی ھاء وہ "ھاء" ہے جو منصوب متصل اور مجرور متصل کی ضمیر واحد مذکر غائب کے لئے آتی ہے، جیسے:- ﴿أَكَلَهٗ - إِنَّهٗ - بِهٖ﴾ اور ﴿اِلَيْهِ﴾ وغیرہ- (دیکھو معلم التجوید)

9 قرآء کے ہاں وقف کرنے کے نو طریقے رائج ہیں- ان میں سے تین تو وہی ہیں جو ناظمؒ نے بیان فرمائے ہیں، یعنی:-

۱- وقف بالاسکان

۲- وقف بالروم

۳- وقف بالاشمام، اور باقی چھ[2] یہ ہیں:-

۴- وقف بالابدال، اِس کی دو صورتیں ہیں.

- نصب کے تنوین کا الف سے ابدال، جیسے ﴿عَلِيْمًا﴾ سے ﴿عَلِيْمَا﴾ اور ﴿فُرَاتًا﴾ سے ﴿فُرَاتَا﴾
- تائے مدورہ کا ھاء سے ابدال، جیسے ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ سے ﴿وَرَحْمَهْ﴾ اور ﴿اٰنِيَةٍ﴾ سے ﴿اٰنِيَهْ﴾-

۵- وقف بالاثبات، یعنی اُس حرفِ مد کا وقف میں ثابت رکھنا، جو وصل میں اجتماع

---

[1] اور زیر و پیش کے تنوین کا بھی یہی حال ہے کہ وہ چونکہ لکھنے میں نہیں آتا، اِسلئے وقف میں حذف ہو جاتا ہے، البتہ زبر کا تنوین چونکہ الف کی صورت میں مرسوم ہوتا ہے، اسلئے وہ وقف میں الف سے بدل جاتا ہے- ہاں لفظ ﴿وَكَاَيِّنْ﴾ میں چونکہ زیر کا تنوین نون کی صورت میں مرسوم ہے، اسلئے وہ وقف میں ثابت رہتا ہے-

[2] اور گو ایک تیسری صورت بھی ہے، یعنی ہمزہ کا حرفِ مد سے ابدال لیکن یہ روایت حفص میں مستعمل نہیں- ۱۲

ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گیا تھا۔ جیسے ﴿قَالَا الْحَمْدُ﴾ میں ﴿قَالَا﴾، ﴿قَالُوا الْحَقَّ﴾ میں ﴿قَالُوْا﴾ اور ﴿الَّذِي ارْتَضٰى﴾ میں ﴿اَلَّذِي﴾۔

۶۔ وقف بالحذف، یعنی اس حرف کا کم کر دینا جو وصل میں ثابت ہو، جیسے ﴿فَمَآ اٰتٰنِ ےَ اللّٰهُ﴾ میں ﴿فَمَآ اٰتٰنِ﴾۔

۷۔ وقف بالالحاق۔

۸۔ وقف بالنقل والحذف۔

۹۔ وقف بالابدال والادغام۔

لیکن آخری تین چونکہ روایت حفص میں مستعمل نہیں ہیں، اس لئے ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ ایسے ہی بعض شارحین نے "روم" کے ضمن میں "اختلاس" کا ذکر بھی کیا ہے اور ان دونوں کے باہمی فرق کو بیان کیا ہے، لیکن چونکہ "اختلاس" روایت حفص میں نہیں ہے، اور راقم کے پیش نظر صرف اسی روایت کے طلبہ ہیں۔ اس لئے شرح ہذا میں اس سے بھی تعرض نہیں کیا گیا۔

[۱۰] بعض علماء نے وقف کی ایک قسم وہ بھی بیان کی ہے، جس کا نام "وقف بالسکون" ہے۔ یہ اُن کلمات میں جاری ہے جن کا آخری حرف پہلے ہی سے ساکن ہو۔ جیسے ﴿فَلَا تَقْهَرْ﴾۔ ﴿فَحَدِّثْ﴾ اور ﴿فَانْظُرْ﴾ وغیرہ۔ اس میں صرف سانس اور آواز ہی کو منقطع کرنا پڑتا ہے اور بس، حرف موقوف علیہ میں کوئی تبدیلی نہیں کرنی پڑتی، کیونکہ وہ ساکن تو پہلے ہی سے ہوتا ہے لیکن یہ مآل اور نتیجہ کے اعتبار سے اسکان ہی ہے۔ اسلئے اکثر علماء نے اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ چنانچہ علامہ جزریؒ نے "النشر" میں اور علامہ سیوطیؒ نے "الاتقان" میں نو قسمیں ہی بیان کی ہیں۔

ترکیب : ۱۰۴-۱۰۵

[۱] "حَاذِرِ" مفاعلہ سے امر حاضر ہے اور "اَلْوَقْفَ" اسکا مفعول بہ ہے اور "بِكُلِّ" کی باء

"الْوَقْفَ" کے متعلق ہے۔

[۲] "إِذَا رُمْتَ" شرط اور "فَبَعْضُ الْحَرَكَةِ" ای: فَأْتِ بِبَعْضِ الْحَرَكَةِ اس کی جزا ہے، اور شرط وجزا کا مجموعہ مستثنیٰ ہے۔ جس کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے، اور کلام کی اصل اِس طرح ہے: وَحَاذِرِ الْوَقْفَ بِتَمَامِ الْحَرَكَةِ فِيْ جَمِيْعِ أَحْوَالِ الْوَقْفِ وَاَنْوَاعِ حَرَكَاتِ الْكَلِمَاتِ الْمَوْقُوْفِ عَلَيْهَا مِنَ الرَّفْعِ وَالنَّصْبِ وَالْجَرِّ وَالضَّمِّ وَالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ إِلَّا إِذَا رُمْتَ۔ یعنی "اور وقف کی تمام حالتوں میں اور جن کلمات پر وقف کیا جائے، اُن کی حرکتوں کی تمام قسموں (رفع نصب، جر ضمہ اور فتحہ کسرہ) میں پوری حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے پرہیز کرو، لیکن جب روم سے وقف کرنا ہو تو حرکت کے کچھ حصہ کا تلفظ کر سکتے ہو۔ (دیکھو شرح)۔

[۳] "بِفَتْحٍ أَوْ بِنَصْبٍ" یا "بِفَتْحٍ وَّ بِنَصْبٍ"ؔ مجموعہ معطوفین مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ منہ اس کا بھی مقدر ہی ہے۔ ای: فِيْ جَمِيْعِ اَنْوَاعِ حَرَكَاتِ الْكَلِمَاتِ الْمَوْقُوْفِ عَلَيْهَا۔ یعنی رَوم کے ساتھ وقف، موقوف علیہ کلموں کی تمام حرکتوں میں کیا جا سکتا ہے، البتہ فتحہ اور نصب میں نہیں کیا جا سکتا۔

[۴] "أَشِمَّ" اِشْمَامٌ سے امر حاضر ہے اور "إِشَارَةً" اس کا مفعول لہٗ ہے، اور "بِالضَّمِّ" کی "باء" اور "فِيْ" دونوں "أَشِمَّ" کے متعلق ہیں، اور "اَلضَّمِّ" میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ ای: بِضَمِّ الشَّفَتَيْنِ، یعنی رفع اور ضمہ میں ہونٹوں کو ملانے اور گول کرنے کے ذریعہ حرکت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے اشمام بھی کر سکتے ہیں۔

ؔ کیونکہ بعض نسخوں میں بجائے "أَوْ" کے 'وَ' ہے، ما حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔

فوائد

۱ "فَبَعْضُ" کے ضاد کی حرکت ایک معمہ ہے۔ اسلئے کہ ایک طرف تو بعض نسخوں میں اس پر رفع کی اور بعض میں نصب کی حرکت ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ فعل مقدر کا نائب فاعل ہے یا اس کا مفعول بہ ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے نائب فاعل والا اور بعض نے مفعول والا ترجمہ کیا ہے، اور شارح رُومیؒ نے ترکیب کے ضمن میں اس کو مفعول بہ قرار دیا ہے اور دوسری طرف تقدیر پر عبارت فَأْتِ بِبَعْضِ الْحَرَكَةِ نکالی ہے۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اِس کے نیچے زیر لکھی جائے تاکہ تقدیر پر دلالت کر سکے۔ ممکن ہے کہ بنزع خافض کی بناء پر منصوب قرار دیتے ہوئے زبر لکھا ہو۔ واللہ اعلم

۲ "أَشِمَّ" یہ غالباً أَشْمِمْ کا مخفف ہے، جو شَمَّ، یَشُمُّ سے افعال یعنی اِشْمَامٌ کا امر حاضر ہے۔ جس میں سے ایک میم کو ضرورتاً حذف کر دیا گیا ہے، اور "غالباً" اِسلئے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ اَقَامَ، یُقِیْمُ کی طرح اجوف سے بھی آتا ہو، لیکن اس باب سے مل نہیں سکا۔

۳ "بِالضَّمِّ" میں "ضَمّ" ملانے کے معنیٰ میں ہے، اور "وَضَمٌّ" میں حرکت کا نام ہے (دیکھو ترجمہ)

خَاتِمَةٌ

یہ رسالہ ہذا کا آخری عنوان ہے، جس کے ضمن میں ناظمؒ نے تین چیزیں بیان فرمائی ہیں:-

[۱] ختم رسالہ کی اطلاع اور اسکا قرآن پڑھنے والوں کے لئے تحفہ ہونا۔

[۲] رسالہ کے اشعار کی تعداد۔

[۳] حمد و صلوٰۃ۔

چنانچہ فرماتے ہیں :-

۱۰۶	وَقَدْ	تَقَضّٰی	نَظْمِی	الْمُقَدِّمَهْ	۱
	مِنِّیْ	لِقَارِئِ	الْقُرْاٰنِ	تَقْدِمَهْ	

ترجمہ: اور تحقیق پورا ہو چکا میرا مقدمہ (رسالہ) کو نظم کرنا۔ یہ میری طرف سے قرآن کے قاری کے لئے ایک تحفہ ہے۔

شرح : جب ناظمؒ اُن پانچ چیزوں کو بیان فرما چکے، جن کا جاننا اور ان کا اہتمام کرنا ایک قاری کے لئے ضروری ہے اور جن کی فہرست آپ "خطبۃ الکتاب" میں بیان فرما چکے ہیں، یعنی حروف کے مخارج، ان کی صفاتِ لازمہ، محسناتِ تجوید یا بالفاظ دیگر صفاتِ عارضہ، وقف و ابتداء کی معرفت اور رسم عثمانی کے دو اہم مباحث، یعنی مقطوع و موصول کی بحث اور تائے تانیث کے وہ مواقع، جن میں وہ دراز "ت" کی صورت میں لکھی ہوئی ہے، تو اب ختم رسالہ کی اطلاع دیتے ہوئے قرائے قرآن کیلئے اِس کو ایک نادر اور قابلِ قدر تحفہ قرار دیتے ہیں۔ پس فرماتے ہیں کہ میری یہ نظم، جس کا نام میں نے "مقدمہ" تجویز کیا ہے، یہاں پہنچ کر ختم ہو گئی ہے، اور یہ نظم میری طرف سے قرآن کے قاری کیلئے ایک تحفہ ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو ناظم علامؒ کے اس قابلِ قدر اور بیش بہا تحفہ کی صحیح معنوں میں قدر کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی کلام پاک کو محض اپنی ہی رضاء کے لئے صحتِ لفظی اور تجوید کے ساتھ پڑھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ {یہی اس تحفہ کی قدر ہے}

فائدہ

یہ نظم، جس کا نام "اَلْمُقَدِّمَةُ الْجَزَرِيَّةُ" ہے، ناظم علامؒ کی طرف سے قرائے قرآن کے لئے ایک عظیم تحفہ ہے اور اس کی یہ شرح، جس کا نام "التَّقْدِمَةُ الشَّرِيفِيَّةُ" ہے، طلبائے فن کی خدمت میں ایک حقیر سا ہدیہ ہے، کیا عجب ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ اپنے لطف و کرم سے اور اپنے کلام پاک کی برکت سے اور اس کے طفیل میں "مقدمہ" کی طرح اس "تقدمہ" کو بھی شرفِ قبولیت سے نواز دیں اور طلبائے تجوید کو اس سے متمتع اور مستفید ہونے کی توفیق ارزانی فرمائیں۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيزٍ ○

ترکیب : ۱۰۶

[۱] "نَظْمِيَ" میں مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے اور "الْمُقَدِّمَةَ" مصدر کا مفعول ہے، اور شبہ جملہ "تَقْتَضِي" کا فاعل ہے۔

[۲] "تَقْدِمَةً" یہ یا تو "هِيَ" مقدر کی خبر ہے اور دونوں جار اس کے متعلق ہیں، یعنی "یہ مقدمہ میری طرف سے ... الخ" اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے، یا "اَلْمُقَدِّمَةَ" سے حال ہے اور دونوں جار اس صورت میں بھی اسی کے متعلق ہیں، "یعنی اس مقدمہ کی حالت یہ ہے کہ یہ میری طرف سے ... الخ"۔ پہلی ترکیب کی رُو سے یہ بیت دو جملوں پر مشتمل ہے اور دوسری کی رُو سے ایک جملہ پر، نیز پہلی صورت میں اس کی تاء پر رفع ہے اور دُوسری صورت میں نصب۔ واللہ اعلم

فائدہ

[۱] "تَقَضّٰی" اصل میں تَقَضَّضَ تھا، تین ضادوں کا اجتماع چونکہ ثقیل تھا، اِسلئے آخری ضاد کو یاء سے اور پھر یاء کو الف سے بدل لیا، اور یہ اِنْقَضَّ الْحَائِطُ ای : سَقَطَ سے لیا گیا ہے، اور مراد یہ ہے کہ میرا "مقدمہ" کو نظم کرنا ختم ہو چکا، اور بعض نسخوں میں وَقَدِانْقَضّٰی ہے، لیکن اول صحیح تر ہے (کَذَاذَکَرَهُ الرُّوْمِیّ)۔

قاریؒ لکھتے ہیں کہ "تَقَضّٰی" کا مضاعف ہونا صحیح نہیں، بلکہ یہ ناقص ہے، کیونکہ صحاح میں تَقَضّٰی اور اِنْقَضّٰی کے ایک ہی معنی بتائے ہیں، حالانکہ ان دونوں کے باب مختلف ہیں۔

[۲] "نَظْمِیَ" میں اضافت کی یاء کا فتحہ لغت کی بناء پر ہے ﴿رَبِّیَ اللّٰهُ﴾ (مؤمن:۲۸) کی طرح، نہ کہ بعض شارحین کے ارشاد کے موافق شعری ضرورت کی بناء پر۔

[۳] یہ بھی ممکن ہے کہ نظم بمعنی منظوم ہو، اور معنی یہ ہوں کہ "میری نظم جس کا نام مقدمہ ہے، پوری ہو چکی"۔

[۴] "لِقَارِئُ الْقُرْاٰنِ" میں "قَارِئُ" یا تو واحد ہے اور قاری کی جنس کے معنی میں ہے، جو تمام قرآء کو شامل ہے، یا قاری کی جمع ہے اور نون اضافت کے سبب حذف ہو گیا ہے۔

[۵] "الْمُقَدِّمَة" میں لام عہد کے لئے ہے، یعنی وہ مقدمہ جس کا ذکر "خطبۃ الکتاب" میں آچکا ہے۔

[۶] "مُقَدِّمَة" اور "تَقْدِمَة" میں صنعتِ اجناس ہے۔ دیکھو خطبۃ الکتاب کا شعر نمبر ۸

---

[۱۰۷]	اَبْیَاتُهَا قَافٌ وَّ زَایٌ فِی الْعَدَدْ مَنْ یُّحْسِنِ التَّجْوِیْدَ یَظْفَرْ بِالرَّشَدْ	[۲]

ترجمہ : اس (مقدمہ) کے اشعار تعداد میں قاف اور زاء (یعنی ایک سو سات) ہیں۔ جو شخص تجوید کو عمدہ کرلے گا، وہ ہدایت پانے کے ذریعہ کامیاب ہو جائے گا۔

شرح : اِس شعر میں ناظمؒ نے پہلے تو مقدمہ کے اشعار کی تعداد بتائی ہے کہ وہ ایک سو

سات ہیں، کیونکہ ابجد کے حساب کی رُو سے "قاف" سے سو(۱۰۰) اور "زاء" سے سات (۷) مراد لئے جاتے ہیں اور پھر یہ فرمایا ہے، کہ ان چند اشعار میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے، اگر کوئی شخص ان کی روشنی میں اپنی تجوید اور قرآن مجید کے تلفظ کو صحیح اور عمدہ کرلے گا، یعنی اگر کوئی شخص مشق کرکے ان اشعار میں درج شدہ ہدایات کی موافق تلاوت کرنے پر قادر ہو جائے گا، تو اُسے رُشد اور بھلائی جیسی عظیم دولت حاصل ہو جائے گی۔ رَزَقَنِیَ اللّٰهُ وَإِیَّاکُمْ لِهٰذِهِ السَّعَادَةِ الْعُظْمٰی

معارف

۱ ناظمؒ نے یہاں ایک سو سات کے عدد کو قاف اور زاء سے جس حساب کی رُو سے تعبیر فرمایا ہے، اسکا نام ابجد کا حساب ہے۔ اسکی رو سے "قاف" سے سو اور "زاء" سے سات کا عدد مراد لیتے ہیں، اور اسکی پوری تفصیل یہ ہے، جو کہ ذیل کے آٹھ کلمات پر مشتمل ہے:۔

۱۔ اَبْجَدْ ۲۔ هَوَّزْ ۳۔ حُطِّیْ ۴۔ کَلِمَنْ ۵۔ سَعْفَصْ ۶۔ قَرَشَتْ ۷۔ ثَخَّذْ ۸۔ ضَظَّغْ

ان میں سے پہلے تین کلموں کے دس حروف علی الترتیب ایک سے دس تک کے عددوں کے لئے، چوتھے اور پانچویں کلمے کے آٹھ حروف بیس سے نوے تک کی آٹھ دھائیوں کے لئے اور باقی تین کلموں کے دس حروف علی الترتیب سو سے ہزار تک کے دس سینکڑوں کے لئے ہیں۔ تفصیل نقشہ میں دیکھو:۔

حروفِ اَبجد کا نقشہ

کلمات	أَبْجَدْ				هَوَّزْ			حُطِّيْ		
حروف	أ	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی
عدد	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰

کلمات	كَلِمَنْ				سَعْفَصْ			
حروف	ک	ل	م	ن	س	ع	ف	ص
عدد	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰

کلمات	قَرَشَتْ				ثَخَّذْ			ضَظَّغْ		
حروف	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
عدد	۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰	۱۰۰۰

۲ اِس مقام سے متعلق ایک اشکال ہے، اور وہ یہ ہے کہ ناظمؒ نے مقدمہ کے اشعار کی تعداد ایک سو سات بتائی ہے، حالانکہ تعداد ایک سو نو ہے۔ اس لئے کہ ایک سو سات کا عدد تو اس شعر تک ہی پورا ہو جاتا ہے اور دو شعر اس کے بعد اور بھی ہیں، جو حمد و صلوٰۃ پر مشتمل ہیں؟ اِس اشکال کے کئی جواب دیئے گئے ہیں:۔

۱۔ یہ شعر بھی یعنی "اَبْيَاتُهَا...الخ" اور آخری شعر یعنی "عَلَى النَّبِيِّ...الخ" یہ دونوں تمام نسخوں میں نہیں ہیں، صرف بعض نسخوں میں ہی ہیں۔

چنانچہ قاری رحمہ اللہ الباری "اَبْيَاتُهَا...الخ" کو نہیں لائے اور "عَلَى النَّبِيِّ

الخ" کی بابت لکھتے ہیں کہ بعض نسخوں میں ہے۔

اور شیخ ؒ بھی اپنی شرح کو "وَالسَّلَامُ" پر ختم کر کے فرماتے ہیں: "وَفِیْ نُسْخَةٍ وَّالسَّلَامُ عَلَی النَّبِیِّ الْمُصْطَفٰی۔"

جب یہ دونوں صرف بعض نسخوں میں ہی ہیں نہ کہ کل میں، تو نکل آیا کہ یہ اضافہ قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے، اور صحیح نسخے وہی ہیں جن میں یہ دو شعر نہیں ہیں۔ پس ناظم ؒ نے جو شمار بتایا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ معتبر نسخوں کی رُو سے اس کے شعر ایک سو سات ہیں نہ کہ تمام نسخوں کے اعتبار سے۔ انتہی

لیکن یہ جواب بجائے خود محل اشکال ہے۔ اِسلئے کہ جب اِس جواب کی رُو سے ناظم ؒ یہ دو شعر لائے ہی نہیں، اور آپ نے اشعار کی تعداد بتائی ہی نہیں، تو پھر اس اشکال کے پیدا ہونے کے کیا معنی؟ اشکال تو جب ہی ہے کہ اشعار ہوں ایک سو نو، اور ناظم ؒ نے بتائے ایک سو سات ہوں۔ نیز یہ کہ اگرچہ بڑے بڑے حضرات "عَلَی النَّبِیِّ الْمُصْطَفٰی" کو نہیں لائے، لیکن دل کی آواز یہی ہے کہ یہ شعر ہونا چاہئے اور ناظم ؒ ضرور لائے ہوں گے۔ اسلئے کہ "ثُمَّ الصَّلٰوةُ بَعْدُ وَالسَّلَامُ" پر کتاب کو ختم کرنا، ایک ادھورا خاتمہ معلوم ہوتا ہے، اور "عَلَی النَّبِیِّ الْمُصْطَفٰی" یا اسی قسم کا کوئی اور شعر جب تک اس کے بعد نہ ہو، تو ایک طرح کی تشنگی سی محسوس ہوتی ہے۔ کَمَا لَا یَخْفٰی

چنانچہ ان حضرات کا یہ فرمانا کہ بعض نسخوں میں "عَلَی النَّبِیِّ...الخ" بھی ہے، یہ اس کے ہونے ہی کی دلیل ہے، نہ کہ نہ ہونے کی!۔ رہا "اَبْیَاتُھَا...الخ" سو اس کے نہ ہونے سے اگرچہ نہ تو بظاہر خاتمہ ادھورا معلوم ہوتا ہے اور نہ اس کے بغیر تشنگی ہی محسوس ہوتی ہے، لیکن اِس کے باوجود غالب گمان یہی ہے کہ ناظم ؒ یہ شعر بھی لائے ہوں گے۔ اِسلئے کہ اپنے قصیدوں کے اشعار کی تعداد بتانا یہ قصائد کے مصنّفین کا ایک عام دستور ہے۔ چنانچہ علّامہ شاطبی ؒ نے شاطبیہ، رائیہ اور ناظمة الزہر، تینوں کے اشعار کی تعداد بتائی ہے، اور خود علّامہ جزری ؒ نے بھی طیبہ اور درہ، دونوں کے اشعار کی تعداد بیان کی ہے۔ اسلئے غالب گمان یہی ہے

کہ اپنے اس قصیدہ کے اشعار کی تعداد بھی یقیناً بتائی ہوگی۔ لہٰذا صحیح تر وہی نسخے معلوم ہوتے ہیں، جن میں یہ دونوں شعر ہیں، نہ کہ وہ جن میں یہ نہیں۔

📖 چنانچہ حافظ قرآءات عشرہ حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مدظلہ نے متن "اَلْمُقَدِّمَةُ" میں یہ دونوں شعر درج فرمائے ہیں اور ترتیب بھی وہی رکھی ہے، جو شرح ہذا میں رکھی گئی ہے، کہ "اَبْيَاتُهَا...الخ" کو پہلے اور حمد و صلوٰۃ والے دو شعروں کو اس کے بعد لائے ہیں، اور احقر کے ذوق میں بھی یہی ترتیب مناسب تر ہے۔

📖 نیز "اِتِّحَافُ الْبُدُوْرَةِ بِالْمُتُوْنِ الْعَشَرَةِ" مطبوعہ مصر میں بھی دونوں شعر ہیں اور اسی ترتیب سے ہیں، کہ "اَبْيَاتُهَا" پہلے اور "وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ...الخ" بعد میں ہے، اور اچھا بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حمد و صلوٰۃ سب سے آخر میں درج کی جائے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے شاطبیہ، رائیہ اور ناظمہ[1] تینوں میں ایسا ہی کیا ہے۔ كَمَا لَا يَخْفٰى عَلٰى مَنْ طَالَعَهَا۔

۲۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ شعر نمبر ایک یعنی "يَقُوْلُ رَاجِيْ...الخ" اور یہ شعر، دونوں اس شمار سے خارج ہیں، اس لئے کہ یہ اصل مقصود سے خارج ہیں، کیونکہ ایک میں تو ناظمؒ نے اپنا تعارف کرایا ہے، اور دوسرے میں اشعار کی تعداد بتائی ہے۔ پس جب یہ دونوں نکل گئے تو اشعار ایک سو سات ہی رہ گئے اور ناظمؒ نے انہی اشعار کی تعداد بتائی ہے جن میں اصل مقصود کا ذکر ہے۔ اگرچہ یہ جواب پہلے جواب سے اچھا ہے، لیکن تشفی اس سے بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ قصائد کے مصنفین اشعار کی تعداد بتاتے وقت تمام اشعار کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ کسی شعر کو شمار سے خارج نہیں کرتے۔

۳۔ ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شعر نمبر دو تین میں اور آخری دو میں چونکہ ایک ہی مضمون بیان ہوا ہے، کہ جس طرح اول الذکر میں حمد و صلوٰۃ لائے ہیں، اسی طرح آخری دو میں بھی حمد و صلوٰۃ ہی لائے ہیں، اِس لئے آخری دو اشعار اس شمار سے خارج ہیں۔ پس جب آخری دو شمار[2] خارج ہو گئے تو باقی ایک سو سات ہی رہ گئے۔ یہ جواب اور بھی عمدہ ہے۔ اِس

---

[1] البتہ اس میں تعداد حمد کے بعد بتائی ہے اور صلوٰۃ و سلام اس میں بھی آخر میں لائے ہیں۔

لئے کہ جب دو اشعار کو شمار سے خارج ہی کرنا ہے ' تو پھر ان دو کو کیوں نہ کیا جائے ' جو معنی کی رو سے مکرر ہیں۔

۴۔ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ "وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ...الخ" یہ دو شعر ناظمؒ کے کسی شاگرد کا اضافہ ہیں۔ اس جواب میں اگرچہ یہ خوبی ضرور ہے کہ اس کی رو سے مذکورہ بالا اشکال پیدا نہیں ہوتا ' اِس لئے کہ اس کی رُو سے ناظمؒ کے اپنے اشعار کی تعداد ' اُن کی بیان کردہ تعداد کے مطابق ہی رہتی ہے ' لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ناظمؒ اپنے رسالہ کے آخر میں حمد و صلوٰۃ نہیں لائے۔ ممکن ہے کہ زبان سے کہہ لینے پر ہی اکتفا کر لیا ہو۔ واللہ اعلم

۳ ناظم علامؒ نے "مَنْ یُّحْسِنِ التَّجْوِیْدَ یَظْفَرْ بِالرَّشَدْ" میں حضرات مجودین اور قرائے کرام کی بڑی حوصلہ افزائی فرمائی ہے ' کہ ان کو رُشد و ہدایت پانے والے اور کامیاب ہونے والے فرمایا ہے ' اور یہ بلاشبہ ان کی بڑی ہمت افزائی اور قدر دانی ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ آپ کے دل میں اس مقدس علم کی کس قدر اہمیت تھی۔ حالانکہ آپ صرف ایک بہت بڑے قاری اور مقری ہی نہیں تھے بلکہ ایک جلیل القدر عالم اور ایک نامور محقق بھی تھے۔ پس اس میں اُن حضرات کے لئے لمحہ فکریہ ہے ' جو علم تجوید کو غیر ضروری بتاتے اور اس مقدس علم کی تحصیل میں مشغول ہونے کو اضاعتِ اوقات قرار دیتے ہیں۔

ترکیب : ۱۰۷

۱ "اٰبْیَاتُهَا" مبتدا ○ "قَافٌ وَّ زَایٌ" دونوںؔ کا مجموعہ اس کی خبر اور "فِی الْعَدَدْ" اس کا متعلق ہے۔

۲ "مَنْ" موصولہ متضمن معنی شرط ○ "یُحْسِنِ التَّجْوِیْدَ" فعل شرط اور "یَظْفَرْ بِالرَّشَدْ" اس کی جزا ہے۔

ؔ کیونکہ نہ تو صرف قاف کا عدد قصیدہ کے اشعار کا عدد ہے اور نہ ہی صرف زاء کا ' بلکہ دونوں کے مجموعہ سے جو عدد نکلتے ہیں ' وہ قصیدہ کے اشعار ہیں۔ ۱۲

۳				۱۰۸
	خِتَامُ	لَهَا	لِلّٰهِ	وَالْحَمْدُ
	وَالسَّلَامُ	بَعْدُ	الصَّلٰوةُ	ثُمَّ

ترجمہ: اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ (حق تعالیٰ کی تعریف) اس (رسالہ) کا خاتمہ (یا) اس (رسالہ) کے لئے مہر ہے۔ پھر اس (حمد) کے بعد درود و سلام نازل ہوں،

۴				۱۰۹
	مُحَمَّدَا	الْمُصْطَفٰى	النَّبِيِّ	عَلَى
	الْهُدٰى	ذَوِي	وَصَحْبِهٖ	وَاٰلِهٖ

ترجمہ: چنے ہوئے نبی (یعنی) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور آپ ﷺ کی آل اور آپ کے صحابہؓ پر، جن کی حالت یہ ہے کہ وہ (راہِ حق کی) ہدایت کرنے والے ہیں۔

● اور بعض نسخوں میں یہ شعر اس طرح ہے:

	وَاٰلِهٖ	الْمُصْطَفٰى	النَّبِيِّ	عَلَى
	مِنْوَالِهٖ	وَتَابِعِيْ		وَصَحْبِهٖ

ترجمہ: یعنی، درود، سلام نازل ہوں چنے ہوئے نبی ﷺ پر اور آپ کی آل پر اور آپ ﷺ کے صحابہؓ پر اور آپ ﷺ کے (مبارک) طریقہ کی پیروی کرنے والوں پر۔

● بعض نسخوں میں اس کا پہلا مصرعہ اس طرح ہے: "عَلَى النَّبِيِّ اَحْمَدٍ وَّاٰلِهٖ" اور ترجمہ ظاہر ہے۔

● بعض نسخوں میں یہ شعر اس طرح بھی ہے:۔

عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارِ
وَآلِهٖ وَصَحْبِهٖ الْأَطْهَارِ

ترجمہ: یعنی درود و سلام چنے ہوئے اور پسند کئے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی نازل ہوں اور آپ کی آل پر اور آپ ﷺ کے اصحابؓ پر بھی- جو ظاہر و باطن کی پاکی والے ہیں-

جن نسخوں میں "عَلَى النَّبِيِّ...الخ" والا شعر نہیں ہے، ان کی رُو سے "وَالْحَمْدُ...الخ" کا ترجمہ اس طرح ہو گا: اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اور پھر اس کے بعد صلوٰۃ و سلام اس رسالہ کا خاتمہ یا اس کے لئے مہر ہیں- فَتَأَمَّلْ

شرح: جیسا کہ ظاہر ہے اِن دو اشعار میں ناظمؒ حمد و صلوٰۃ لائے ہیں، تاکہ ابتداء کی طرح رسالہ کا اختتام بھی ان دو متبرک چیزوں پر ہی ہو، کیونکہ جس کلام کے اول و آخر میں حق تعالیٰ کی تعریف اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام ہو، وہ کامل اور جامع بن جاتا ہے اور اس کا نفع بھی عام و تام ہو جاتا ہے- اسی سعادت کے حاصل کرنے کی غرض سے تمام مصنفین اپنی کتابوں کے اول آخر دونوں میں تعریف اور درود و سلام لائے ہیں، اس لئے ناظم علامؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے-

ترکیب: ۱۰۸-۱۰۹

[۱] "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" یہ پورا[سه] جملہ مبتدا اور "خِتَامٌ" اس کی خبر ہے، اور "لَهَا" ای: لِهٰذِهِ الْمُقَدِّمَةِ "خِتَامٌ" کے متعلق ہے-

---

سه اِس پورے جملہ کو مبتدا قرار دیا ہے، تو اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اِس کا تجزیہ مقصود نہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ جملہ حق تعالیٰ کی تعریف اور اس رسالہ کا خاتمہ ہے-

[۲] "اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ" مجموعہ معطوفین مبتدا اور "عَلَی النَّبِیِّ...الخ" اسکی خبر ہے۔اِسطرح کہ "اَلنَّبِیِّ الْمُصْطَفٰی" مرکب توصیفی مبدل منہ اور "مُحَمَّدًا" (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اس سے بدل ہے، پھر بدلین کا مجموعہ معطوف علیہ اور "وَاٰلِہٖ...الخ" اسکا معطوف ہے۔ اس طرح کہ "وَاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ" مجموعہ معطوفین ذوالحال اور "ذَوِی الْھُدٰی" مرکب اضافی اِس سے حال ہے، اور حال و ذوالحال کا مجموعہ "اَلنَّبِیِّ...الخ" پر معطوف ہے اور مجموعہ معطوفین "عَلٰی" کا مجرور ہے اور جار مجرور نَازِلَتَانِ مقدر کے متعلق ہو کر خبر ہے۔

دوسرے نسخے کی رُو سے "عَلَی النَّبِیِّ...الخ" کی ترکیب اس طرح ہے:- "اَلنَّبِیِّ الْمُصْطَفٰی" معطوف علیہ اور "وَاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ" اور "تَابِعِیْ مِنْوَالِہٖ" تینوں یکے بعد دیگرے اس کے معطوف ہیں اور مجموعہ معطوفین "عَلٰی" کا مجرور ہے...الخ۔

تیسرے نسخے کی رُو سے "اَلْمُصْطَفٰی" اور "اَلْمُخْتَارِ" دونوں "اَلنَّبِیِّ" کی صفتیں ہیں۔ پھر مرکب توصیفی معطوف علیہ ہے، اور "وَاٰلِہٖ...الخ" مرکب توصیفی اس کا معطوف ہے اور مجموعہ معطوفین "عَلٰی" کا مجرور ہے۔

جن نسخوں میں "عَلَی النَّبِیِّ...الخ" نہیں ہے، اُن کی رُو سے "اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ" مجموعہ معطوفین "ثُمَّ" کے ذریعہ "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ مبتدا اور "لَھَا خِتَامُ" اس کی خبر ہے، جو معطوفین کے درمیان ہے۔ فَافْھَمْ وَتَاَمَّلْ

اَلنَّحْوُ وَالْمَعَارِف

[۱] لفظ "مُحَمَّدًا" (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) گو ترکیب کی رُو سے تو مجرور ہے، لیکن شعر میں منصوب ہے، جس کی وجہ غالبًا "ذَوِی الْھُدٰی" کی رعایت ہے۔ واللہ اعلم

[۲] "تَابِعِیْ" کی اصل تَابِعِیْنَ ہے۔ پھر اضافت کی وجہ سے جمع کا نون ساقط ہو گیا۔

[۳] "مِنْوَالِ" میم کے کسرہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کے معنی میں ہے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے مجموعہ کا نام ہے اور اس میں نون ساکن کے

بعد واوٌ چونکہ اسی کلمہ میں ہے، اس لئے ﴿ قِنْوَانٌ ﴾ کی طرح ادغام نہیں ہوا۔ رہا ﴿ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ وَّالٍ ﴾ (رعد:۱۱) سو وہ چونکہ مِنْ جارہ اور وَالٍ سے مرکب ہے، اس لئے اس میں ادغام ہوا ہے۔

۴ "حَمْدُ، صَلٰوةُ، نَبِيّ، مُصْطَفٰے، مُحَمَّدًا (صلی اللہ علیہ وسلم)، آلِ" اور "صَحْبِ" ان سب الفاظ کی وضاحت اور ضروری تشریح چونکہ دیباچہ کے شعر نمبر دو اور تین کی شرح کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے، اسلئے اب یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

۵ "خِتَامْ" اصل کی رُو سے وہ مٹی ہے، جس سے برتنوں پر اس لئے مہر لگائی جاتی ہے، کہ ان کی حفاظت و عزت ہو۔ پھر "مہر" اور "آخر" کے معنی میں استعمال ہونے لگا، اور یہاں دونوں ہی معنی چسپاں ہیں۔ جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے، کیونکہ کسی شے پر مہر لگانے کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ اب اُس میں کوئی اور چیز داخل نہیں ہو سکتی۔ پس مقصد یہ ہے کہ "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" والا جملہ ان چیزوں میں سے ہے، جن کے ذریعہ اس رسالہ پر مہر لگائی گئی ہے اور اس کو ختم کیا گیا ہے۔

۶ رسالہ کے خاتمہ کے موقعہ پر "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" کے ساتھ "صلوٰۃ و سلام" کے لانے میں اسطرف اشارہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکت پر نبوت ختم ہو چکی ہے۔

۷ "حمد" میں توحید کی اور "صلوٰۃ و سلام" میں رسالت کی طرف اشارہ ہے اور اس میں "کلمہ طیبہ" کے دونوں جز آ گئے ہیں۔ پس جس طرح کتاب کا حسنِ اختتام یہ ہے کہ اس کے آخر میں حمد و صلوٰۃ ہوں۔ اسی طرح انسان کا حسنِ خاتمہ یہ ہے کہ موت کے وقت اس کا توحید و رسالت، دونوں پر ایمان ہو۔

تَمَّتْ بِالْخَيْر

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا کہ یہاں پہنچ کر شرح تمام ہوئی۔

اے اللہ! اے ارحم الرحمین! اے اکرم الاکرمین! جیسا کہ آپ نے اپنے فضل و کرم

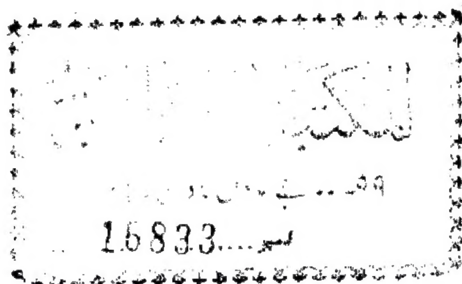
سے اِس شرح کی تکمیل کی توفیق عطاء فرمائی ' اُسی طرح اپنی عنایت اور فضل واحسان سے اس کو شائع کرا کر اس کے نفع کو بھی عام اور تام کر دیجئے ' اور شرح کے حسن اختتام کی طرح اس کے مؤلف پُر تقصیر کو اپنے فضل وکرم اور لطف واحسان سے حسنِ خاتمہ اور خاتمہ بالخیر کی دولتِ کبریٰ اور سعادتِ عظمیٰ بھی عطاء فرمایئے۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلَيْكَ بِعَزِيْزٍ۔

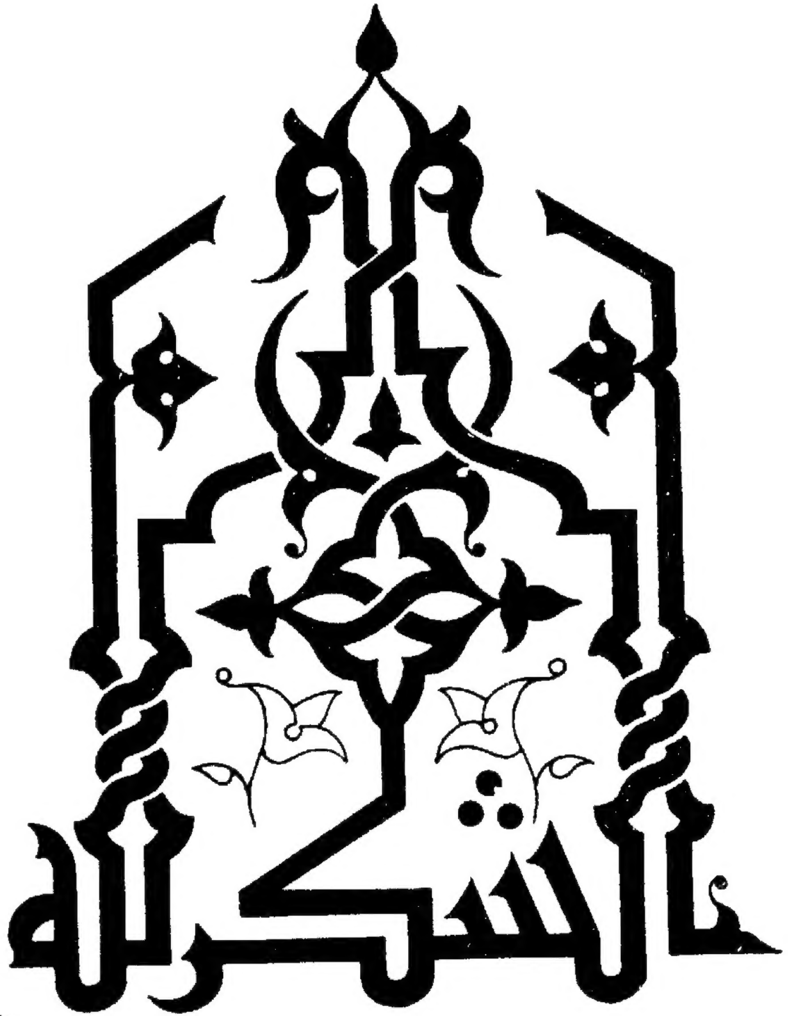
اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي هٰذَا السَّعْيَ كَمَا تَقَبَّلْتَ مِنَ النَّاظِمِ وَجْعَلْنِيْ فِيْ زُمْرَةِ خُدَّامِ الْقُرْاٰنِ وَاحْشُرْنِيْ فِيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَنْتَ الْجَوَادُ الْكَرِيْمُ وَلَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ اِلَّا بِكَ يَامَوْلَايَ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ سَيِّدِنَا وَمَوْلٰنَا وَشَفِيْعِنَا وَنَبِيِّنَا وَحَبِيْبِنَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى اٰلِهٖ وَأَصْحَابِهٖ وَأَزْوَاجِهٖ وَذُرِّيَّتِهٖ وَأَهْلِ بَيْتِهٖ وَجَمِيْعِ أَتْبَاعِهٖ اَجْمَعِيْنَ وَارْحَمْنَا مَعَهُمْ بِرَحْمَتِكَ يَآ اَرْحَمَ الرّٰحِمِيْنَ۝

اَحْقَرُ اَبُوالْاَشْرَفْ مُحَمَّدْ شَرِيْفْ بِنْ الشَّيْخْ مَوْلٰى بَخْش غَفَرَاللّٰهُ لَهٗ وَلِوَالِدَيْهِ وَلِمَشَآئِخِهٖ وَلِاَقَارِبِهٖ وَلِاَحِبَّآئِهٖ وَلِمَنْ اَعَانَهٗ عَلَيْهِ وَلِجَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ۔

جمعۃ المبارک ۴ جمادی الثانی ۱۳۹۳ ہجری

مطابق ۶ جولائی ۱۹۷۳ء









یہ اَلْمُقَدِّمَۃُ الْجَزَرِیَّۃُ کی نہایت کامل ومکمل اور مفید ترین شرح ہے۔ شرح کی جامعیت اور خوبیوں کا پورا پورا اندازہ تو مطالعہ کے بعد ہی ہو سکے گا، البتہ یہاں مختصر تعارف درج ذیل ہے:۔

١. شعر کے بعد سب سے پہلے اس کا سلیس اور لفظی ترجمہ
٢. شرح کے زیر عنوان اس ترجمہ کی توضیح اور متن کے الفاظ کی نہایت آسان اور سلیس انداز میں وضاحت
٣. شرح کے بعد اکثر مقامات میں معارف کے زیر عنوان متن اور فن سے متعلق اہم نکات
٤. ترکیب کے زیر عنوان شعر کی مختصر مگر جامع ترکیب
٥. پھر بعض موقعوں میں فوائد کے زیر عنوان ترکیبی مباحث اور حل الفاظ سے متعلق نفیس تحقیقات

14032007

مکتبۃ القراءۃ
B-143 ماڈل ٹاؤن لاہور
فون نمبر 042-5853171